

ندوة المصنفين دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
عتیق الرحمن بن محمد عثمانی

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق سے کی گئی ہے قیمت ۲۰/-

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص تصوف نامہ از میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۲۰/-

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کو متعلق شہر جرن ہو فیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جن میں پہلی تہذیب و تمدن نقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از ترجمہ قیمت ۲۰/-

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا

نظام اقتصادی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی۔ طبع ثانی میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں۔ ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں نہ کہیں پہنچ گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب ۲۰/-

کے سیٹ میں بھی دی گئی ہے قیمت ۲۰/-

میں جرن ندوة المصنفین دہلی قروں باغ

۱۹۴۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی تعلیم کے بچوں کے لئے سیرت سرور کا نامہ صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق و جانچ اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۲۰/-

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح فہم معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ احادیث کی تدریس کس طرح اور کب ہوئی؟ یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت ۲۰/-

غلامان اسلام

پچھترے زیادہ ان صحابہ تابعین تبع تابعین، فقہار و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت ۲۰/-

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے مضابطہ ہا

اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے۔ قیمت ۲۰/-

بُرْهَانُ

شماره (۱)

جلد دوم از دہم

محرم الحرام ۱۳۶۳ھ مطابق جنوری ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

- | | | |
|----|---|---|
| ۳۰ | عنتیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۵ | مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم، اے | ۲۔ معانی الآثار و شکل الآثار للامام الطحاوی |
| ۲۸ | جناب سید محبوب صاحب رضوی | ۳۔ قرآن کے اردو تراجم |
| ۴۶ | مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم، اے | ۴۔ ہندوستان میں تصنیفی مشکلات اور ان کا حل |
| | | ۵۔ تلخیص ترجمہ ۱۔ |
| ۶۱ | ز۔ ق | ایضاد کا عربی ترجمہ |
| ۷۰ | میر افق صاحب کاظمی امردہوی | ۶۔ ادبیات ۱۔ تجلیات افق |
| ۷۱ | یوسف جمال صاحب انصاری | ۷۔ باقی |
| ۷۲ | شیداد صاحب گجراتی | دوا تشہ |
| ۷۳ | م۔ ح | ۸۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَضَرَات

رمضان المبارک اور عیدِ بقرعید پر ہر سال رویتِ ہلال کے معاملہ میں جو گڑبڑی ہوتی ہے اس کا انہ بنانک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں عید کی دن ہوتی ہے اور دوسرے شہر میں کمی اور دن، ایک مقام پر لوگ روزہ رکھتے ہیں اور دوسری جگہ انکار کرتے ہیں۔ ایک جگہ عرفہ ہوتا ہے، دوسری جگہ قربانی۔ گویا ایک جگہ روزہ رکھنا زیادہ سے زیادہ باعثِ اجر و ثواب ہے اور دوسری جگہ مکروہ تحریمی بلکہ حرام پہلے زمانہ میں جبکہ آمد و رفت اور خبر رسانی کے وسائل و ذرائع اتنے موثر تیز اور عالمگیر نہیں تھے جتنے کہ اب ہیں، یہ اختلاف کچھ زیادہ محسوس نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسی بنا پر ہمارے فقہار نے شہادت کے بارہ میں جو احتیاطیں کی تھیں وہ بالکل بجا اور درست تھیں، قاضی یا مفتی کے روبرو گواہوں کا خود حاضر ہو کر چاند دیکھنے کی گواہی دینا، صرف تادم کے ذریعہ ثبوت کو ناقابلِ اعتبار قرار دینا، یا محض اطلاعی خطوط کا "المخطوبہ المخط" (ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہونا یا ہو سکتا ہے) کی بنا پر مستقل ثبوت کی حیثیت سے اعتبار نہ کرنا یہ سب اسی سلسلہ کی چیزیں ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ افعال نے یہ بھی اعلان کر دیا تھا

من لم یکن عالماً بأهل زمانه فهو جواسن زمانه اور اہل زمانہ کی ضرورتوں سے نا آشنا

جاہل (امام ابو یوسفؒ) ہے وہ عالم نہیں، علم سے بے خبر ہے۔

فقہار کا متفقہ فیصلہ ہے۔

ان کثیراً من الاحکام تغیرت کتنے ہی احکام حالات اور زمانہ کی تبدیلی سے

لتغیر الازمان۔ بدل گئے ہیں۔

مشہور فقیہ زین الدین (ابن نجیم) صاحب بحر الرائق) اب سے چار سو سال پہلے خاص رویتِ ہلال

کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

”مطلع صاف ہونے کی صورت میں اگر وہ اندر گروہ کی شہادت کا مسئلہ اگرچہ ظاہر الروایت ہے لیکن ہمارے

زمانہ میں اس روایت پر عمل ہونا چاہئے جو حسن بن زیاد نے امام ابی حنیفہؒ سے کی ہے یعنی ایسی صورت

میں بھی صرف دو گواہوں کی گواہی کا اعتبار کر لینا چاہئے کہ ان الناس کا سلت عن ترائی الاھلہ (کیونکہ لوگ چاند

دیکھنے کے باب میں سست و سدر ہو چکے ہیں اُن کے دلوں میں اس کے لئے کوئی جذبہ بے تاب نہیں ہے۔

پھر یہ سب کچھ اس زمانے کے لئے تو درست تھا جبکہ ایک شہر کا خط دوسرے شہر میں ہفتوں اور مہینوں میں پہنچتا تھا۔ اور ایک شہر دوسرے شہر سے الگ تھلگ گویا ایک نئی دنیا تھا لیکن آج سائنس کی غیر معمولی ترقی نے تمام دنیا کو گویا ایک آبادی اور ایک شہر بنا دیا ہے۔ جرمنی اور انگریز کی خبریں دنوں اور گھنٹوں کا کیا ذکر! انٹرنیٹ اور سیکنڈوں میں ہندوستان پہنچتی ہیں اور یہاں کا ایک شخص سات آٹھ ہزار میل کی مسافت درمیان میں ہونے کے باوجود دوسرے ملک کے لوگوں سے بے تکلف بات چیت کر سکتا ہے۔

جب تک معاملہ صرف ڈاک کے خطوط اور تار تک محدود تھا اس کی نوعیت دوسری تھی اور وہ الجھن و شبہ الخط کی اصل کے ماتحت داخل ہو کر ناقابل اعتماد و اعتبار قرار پا سکتا تھا لیکن آج صورت حال نے اس درجہ ترقی کی ہے کہ ہمارا ایک دوست جس کی آواز سے ہم اچھی طرح انوس و متعارف ہیں برلن یا لندن سے ایک تقریر براؤ کا سٹ کرتا ہے اور ہم بلا کسی شبہ اور تردد و تذبذب کے پہچان لیتے ہیں کہ یہ وہی ہمارا دوست ہے جو بول رہا ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ ظاہر ہے خبر رسانی کی یہ ترقی یافتہ اور ایک بڑی حد تک قطعی صورت محض خط اور تار کی صورت سے مختلف ہے اور اس بنا پر رویت ہلال پر متعلق ثبوت کے مسئلہ پر از سر نو غور و خوض کی ضرورت پڑتی ہے؟

ابھی گذشتہ بقرعید کے موقع پر خاص دہلی اور اس کے اطراف و اکناف میں جو صورت پیش آئی اس پر کوئی باہوش اور بخیرہ مسلمان حسرت و افسوس کا اظہار کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ عید الصغیٰ پر شہادتیں فراہم کرنے کے لئے کافی طویل فرصت ملتی ہے لیکن اس کے باوجود یہاں ہوا یہ کہ دہلی کے معنیانہ کرام کی وہ باضابطہ کمیٹی جو رویت ہلال سے متعلق شہادتیں لیکر ایک قطعی اعلان کرتی ہے اور تمام مسلمان اسی کے فیصلہ پر عمل کرتے ہیں بحال آٹھ روز تک شہادتوں کا انتظار کرتی رہی اور جب اس کو کوئی معتبر شہادت نہیں ملی تو اس نے اعلان کر دیا کہ چاند ۳۰ مارچ کا ہوا ہے اور اس حساب سے عشرہ ۱۱ دسمبر کو ہوگا۔ لطیف یہ ہے کہ دہلی میں یہ ہوا اور اس پر تقریباً سو سو اسمیل کی مسافت پر سہا زینور روٹکی اور دو پونہ وغیرہ میں عید کی نماز ۸ دسمبر کو ادا کی گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس اہم دینی معاملہ میں دہلی کی اس کمیٹی نے جو تغافل برتا ہے اس پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔ ورنہ آٹھ دن کی فرصت میں کمیٹی کے لئے یہ بہت آسان تھا کہ وہ اس پاس کے شہروں سے معتبر شہادیں فراہم کرتی اور ان قریبی شہروں میں ہی جو یہ افسوسناک اختلاف رونما ہوا اسے رونمانہ ہونے دیتی۔

بہر حال ہماری گزارش کا مقصد سر درست کوئی فتویٰ دینا نہیں ہے بلکہ صرف علما کرام کو ادھر متوجہ کرنا ہے

کہ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے جو مجروحہ زمانہ میں پاس پاس کے ٹھہروں کا اس طرح خود عید وغیرہ کے معاملہ میں مختلف رہنا حد درجہ افسوسناک ہے۔ اس طرح خود ہم میں انتشار اور تشکیک پیدا ہوتا ہے اور دوسری قوموں کو بھی ہم پر پھینکے کا موقع ملتا ہے۔ علما کرام کا یہ فرض ہے کہ وہ ایک جگہ مجتمع ہو کر اس مسئلہ کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ کریں اور آئندہ کے لئے اس نوع کی ابتری کا بالکل سدباب کر دیں۔

اس سلسلہ میں جو امور نتیجہ طلب ہیں اور جن پر ہمیں غور و خوض کر کے کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنا ہے وہ یہ ہیں۔
 (۱) کیا رویت ہلال کی شہادت کا حال معاملات و خصوصیات میں شہادت کا سا ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے۔
 اس نتیجہ پر غور کرتے وقت دو چیزیں ذہن میں رہنی ضروری ہیں ایک یہ کہ اول تو فقہاء نے خود رمضان المبارک اور عید میں اس اعتبار سے فرق کیا ہے کہ رمضان میں ایک شخص کی شہادت کا بھی اعتبار کر لیا جاتا ہے اور عید کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ پھر بحوالہ لائق وغیرہ میں تصریح ہے کہ اگر خارج بلد سے کوئی ایک شخص آئے اور شہادت دے تو مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی اس کا اعتبار کر لیا جائے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق محض شہادت ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر عام شہرت کی وجہ سے چاند کے ہونے کا ظن غالب پیدا ہو جائے تو اس پر بھی رویت ہلال کا حکم دیا جاسکتا ہے۔
 (۲) ریڈیو وغیرہ کی خبریں رویت ہلال کے معاملہ میں قابل اعتبار ہیں یا نہیں۔ اگر غیر معتبر ہیں تو کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ معمولی اصلاح کے بعد ان کا اعتبار کیا جاسکے۔

(۳) اختلاف مطلع معتبر ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو پھر کوئی بات ہی نہیں۔ لیکن اگر معتبر ہے تو اس کی تعیین و تحدید ہونی چاہئے اور کم از کم ہندوستان میں اس کے حدود متعین کر دینے چاہئیں۔

بہت ہی اجمال کے ساتھ یہ چند باتیں عرض کی گئی ہیں۔ مسئلہ کے بہت سے گوشے تفصیل طلب ہیں اور ضرورت کے وقت انشاء اللہ تعالیٰ ان کی تفصیل پیش کی جائے گی۔
 ریڈیو سے اعلان رویت کے سلسلہ میں ہماری اسلامی ریاست حیدر آباد نے جو قدم اٹھایا ہے وہ ضروری اصلاحات کے بعد ہمارے لئے شمع راہ کا کام دلیکتا ہے۔

معانی الآثار مشکل الآثار للامام الطحاوی

از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم آر عثمانیہ

(۵)

دارالکتاب اور مسئلہ سود | یہ دو مثالیں تو میں نے معانی الآثار سے پیش کی ہیں۔ اب چاہتا ہوں کہ مشکل الآثار میں طحاوی کا کیا رنگ ہے اس کی مثالیں پیش کروں۔ اس سلسلہ میں عصری دلچسپی کے لئے اس مسئلہ کا انتخاب غالباً مناسب ہوگا جس کی تعبیر امام طحاویؒ کو مطلب کی روشنی میں اس طرح کی جاسکتی ہے کہ

”ہندوستان میں جہاں اسلام اور مسلمانوں کی حکومت باقی نہیں رہی ہو غیر ادیان والوں سے مثلاً مشرکین (ہندو) اور نصاریٰ وغیرہ سے سود لیا جاسکتا ہے؟“

سب جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں اس بات کے قائل ہیں کہ غیر زنی کا فروں سے جو چیز ربا کے نام سے لی جائے گی وہ اس سود کے تحت داخل نہیں ہے جسے قرآن نے حرام کیا ہے۔ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے۔

اس وقت مجھے ان دلائل کو پیش کرنا مقصود نہیں ہے جو امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں پیش کئے جاتے ہیں یعنی یہ کہ نص قطعی کی رو سے مشرکین سے ان کے مال سے ان کی جان سے بری ہونے کا اعلان ”إِنَّ اللَّهَ بَرِّئٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ“ کی آیت میں کیا گیا ہے اور اسی بنیاد پر ان کا وہ مال جسے مسلمان خریدتے ہیں اور نہ ان کو ہبہ اور وراثت میں ملتا ہے صرف قبضہ کر لینے کے بعد وہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں اور فکلو حلالاً (طیباً) اور تم اس مال کو حلال طیب سمجھ کر کھاؤ (فراکر اس مال کو قرآن میں حلال ہی نہیں بلکہ طیب

بھی قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ تجاری وغیرہ میں ہے کہ اُحلت لی الخنائم؛ الغنائم (یعنی کافروں کے مال پر قبضہ کرنے کے بعد اس مال کا حلال ہونا) یہ شریعت اسلامی کی خصوصیت ہے۔ پس یہود وغیرہ پر ملاؤں کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ الغرض غیر زمی کفائے اموال کی اباحت بایں معنی کہ جو مسلمان بھی اس پر قابض ہو جاتا ہے مالک ہو جاتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ یہ ایک بدیہی مسئلہ ہے اور جب یہ بدیہی ہے تو مسلمانوں کو کفار کی رضامندی کے ساتھ ان کے مال کے جس حصہ پر قبضہ کرنے کا موقع ملا ہو اس مال کے مالک ہو جانے کا مسئلہ بھی یقیناً بدیہی ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ربوا بین الحربی والمسلم حلال۔ اس پر دلیل قائم کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ جو لوگ حرمت کافروں کا فتویٰ دینا چاہتے ہیں ضرورت ان کو ہے کہ اپنے اس بے بنیاد دعویٰ کی دلیل لائیں۔ جب تک غیر زمی کفائے اموال کے عدم اباحت و عصمت کو ثابت نہ کر لیں گے تاہمکن ہے کہ وہ اس دعوے پر دلیل قائم کر سکیں کہ ہندوؤں یا نصرانیوں سے ہندوستان میں سود کے ذریعہ سے مسلمان جس مال پر قبضہ کرتے ہیں اس کو ناجائز ثابت کر سکیں۔

وَإِنِّي لَأُحِبُّ الْقِتَادُشَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ۔ جب تک الغنیۃ یعنی کفار کافروں کے جس مال پر قبضہ کیا گیا ہو اور الغنیۃ یعنی جس پر قبضہ من غیر خیل ولا رکاب ہو گیا ہو گویا جنگ و جلال کے بغیر مسلمانوں کے قبضہ میں آ گیا ہو خواہ یہ رضامندی کفار یا بلا رضامندی۔ جب تک ان دونوں قسموں کو حرام نہ ثابت کر لیا جائے اس وقت تک ربوا بین الحربی والمسلم کے عدم اباحت کے اثبات میں بھی کامیابی ناممکن ہے اور نہ اس وقت لا ربوا بین الحربی والمسلم کا مرسل یا موقوف روایت کو پیش کرنا چاہتا ہوں جس سے اس قرآنی اور اسلام کے کلیاتی قانون کی تائید ہوتی ہے۔ بلکہ صرف امام ابو جعفر طحاویؒ کی دو درجہ مجاہد کا ایک تجربہ چونکہ اس استدلال سے ہوتا ہے جو اس خاص مسئلہ میں انہوں نے اختیار کیا ہے صرف اسی کو پیش کرنا مقصود ہے واقعہ یہ ہے کہ سیر کبیر جو قوانین جنگ و جہاد میں امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی مشہور کتاب ہے۔ اس میں قوانین جنگ کی تفصیلات کے سلسلہ میں امام محمدؒ نے اس مسئلہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور

دلائل پیش کرتے ہوئے انھوں نے اس میں یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عم حضرت
 حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق تو عملاً ثابت ہے کہ وہ غیر ذمی کفار (حرابی) سے یہ کاروبار
 کیا کرتے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ یہ دعویٰ انھوں نے کہاں سے کیا ہے۔ طحاویؒ نے امام محمدؒ کے
 اس دعوے کا بھی ذکر کیا ہے جس سے ان کا مقصود امام محمدؒ کے اس دعوے کی تشریح ہے۔ اس سلسلہ
 میں امام طحاویؒ نے جو کچھ کام کیا ہے اسے ہم ذیل کی ترتیب میں ادا کرتے ہیں۔

(۱) انھوں نے پہلے ایک حدیث اپنی سند سے روایت کی ہے جو عمرو ماکتائوں میں پائی جاتی
 ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حجاج بن علاط السلمی صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لیکر ہجرت
 کے بعد فتح مکہ سے پہلے مکہ معظمہ اس غرض سے آئے کہ اپنی جائیداد اور مال و گھر بار کا کوئی نظم کر آئیں جو
 بے انتظامی کی حالت میں کم ہی میں تھے۔ چلتے ہوئے حجاج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی
 بھی اجازت چاہی کہ کیا کچھ تورہ سے میں کام لے سکتا ہوں یعنی ایسا طرز عمل اختیار کروں جس سے قریش
 کی برہمی کو کم کر سکوں تاکہ میرے کام میں وہ خلل انداز نہ ہوں۔ اجازت ہو گئی۔ حجاج مکہ پہنچے اور ایک خبر
 انھوں نے مکہ والوں کے کان تک یہ پہنچائی کہ ”ان اصحاب عمن قذاستیحوا واما جئت لاخلد اہلہ
 ملی فاشتری من غنائھم“ جس کا بظاہر مطلب یہی سمجھا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء
 گئے اور ان کی جڑیڑ اکھاڑ دی گئی۔ استباحہ کے عام معنی یہی ہیں۔ لیکن دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے
 کہ سارے عرب نے ان لوگوں کو اپنے لئے مباح اور حلال قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ پچھلی بات واقعہ
 ہی تھی۔ دوسرا جملہ کہ میں اپنے گھر بار اور مال و منال کو لینے آیا ہوں کسان کے لوٹ کے مال کو خریدوں
 دوسروں نے خیال کیا کہ صحابہ کا مال جو لوٹا گیا ہے اس کو خریدنا چاہتے ہیں اور ان کی غرض یہ تھی کہ فتوحات
 میں جو مال غنیمت خیر میں ہاتھ آیا ہے ان میں سے کچھ میں بھی خریدوں گا۔

الغرض قریش والے تو اپنے مطلب کی بات جو تھی وہی ان کے کلام سے سمجھ اور آگ کی

طرح یہ خبر کہ میں پھیل گئی کہ مدینہ سے ایک مختبر آدمی یہ خبر لایا ہے کہ مسلمانوں کا قصہ تمام ہو گیا۔ اس زمانہ میں یہودیوں کی مدینہ پرورش کی خبریں مشہور بھی تھیں۔ یہی سمجھا گیا کہ خیر کے قلعوں والوں کے سامنے مسلمان کیا ٹھہر سکتے تھے۔ اس لئے ان کا خاتمہ ہو گیا یہ تو اس روایت کا پہلا جزو ہے۔

(۲) دوسرا جزو یہ ہے کہ حضرت عباسؓ علم محترم رسول علیہ السلام مکہ ہی میں تھے یہ روایت طحطاوی نے بایں سند نقل کی ہے۔ عن معمر بن ثابت البنانی عن انس بن مالک ان ابی جحز بن علاط السلمی (الحدیث) یعنی آگے وہی قصہ ہے جس کا خلاصہ میں پہلے درج کر چکا ہوں۔ اس کے بعد قابل غور حضرت انسؓ کی اس روایت کا یہ جزو ہے۔

وفشا ذلك في اهل مكة فبلغ ذلك العباس بن عبد المطلب کو
بن عبد المطلب ففتن به واحتفى ومن اس کا علم ہوا تو وہ اس کو سمجھ گئے۔ اوفدہ اور جو مسلمان
کان فیہا من المسلمین واطهر المشركون مکہ میں تھے سب روپوش ہو گئے اور مشرکوں نے
الفرح بذلک۔ اس پر سرت کا اظہار کیا۔

پس قابل توجہ من کان فیہا من المسلمین کا حصہ ہے یعنی حضرت عباسؓ اور جو بھی مکہ میں مسلمانوں کی جماعت تھی جس سے ثابت ہوا کہ یہ لوگ اس زمانہ میں مسلمان ہو چکے تھے ان مسلمانوں میں حضرت عباسؓ بھی تھے۔

(۳) اسی کی تائید ان اجزائے ہوتی ہے جو اس کے بعد ہیں یعنی۔

فکان العباس لا یرتجى من المشركين عباس جب مشرکوں کی کسی مجلس کے پاس وگدرتے تھے تو یہ لوگ ان سے
الاقوالوا يا ابا الفضل لا يؤمنون الله کہتے تھے مے ابو الفضل! خدا تم کو برائی سے بچائے

’خدا تمہیں برائی سے محفوظ رکھے‘ یہ دراصل ان پر تعریض تھی۔ حضرت عباسؓ کو پریشانی ضرور ہوئی۔ انھوں نے حجاج کے پاس اپنے غلام کو بھیج کر کہلا بھیجا کہ تم یہ کیا خبر لائے ہو؟ پس اللہ اور اس کے رسولؐ نے جو

وعدہ کیا ہے وہ تمہاری لائی ہوئی خبر سے بہتر ہے۔

اس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت عباسؓ اور رسولؐ پر ایمان لائے تھے اور باوجود اس خبر کے اللہ اور اس کے رسولؐ کے وعدہ پر ان کو اطمینان تھا۔ حجاج نے غلام کے کان میں چپکے سے کہا کہ عباسؓ کو سلام کہنا اور کہنا کہ مجھ سے تنہائی میں وہ کہیں ملیں۔ جگہ بھی بتا دی اور یہ بھی اشارۃً کہہ دیا کہ فاکن الخبیر مایسورہ اصل خبر تو وہ ہے جو ان کو سرور کر دیگی۔

حضرت عباسؓ حجاجؓ سے منظم ہو عود پر تنہائی میں گئے تب حجاج نے خبر سنائی کہ واقعہ بالکل برعکس ہے یعنی اللہ نے رسولؐ کے ہاتھوں پر خیر کو فتح کر دیا ہے۔ پھر خبر کے کچھ واقعات کا ذکر کیا اور ان سے کہا کہ تین دن تک چپ چاپ رہو تاکہ میں اپنا کام بنا لوں۔ اس کے بعد جو واقعہ ہے اس کا اعلان کر دینا چاہیے ہی ہوا پھر جو غم مسلمانوں کو تھا وہ اب مشرکوں کو ہو گیا اور جو مسلمان روپوش تھے وہ اپنی اپنی جگہوں سے نکل آئے۔

(۴) یہ تو حضرت انسؓ کی روایت کے اجزاء تھے اب طحاویؒ کہتے ہیں کہ

فما ملنا هذا الحديث ما دلنا على اسلام
العباس كان قبل ذلك وهو اقلاره كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة من
الله وتصديقه ما وعدا -
جب ہم اس حدیث میں تامل کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ عباسؓ اس واقعہ سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے کیونکہ اس روایت
میں وہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کرتے ہیں
اور آپؐ نے جو وعدہ کیا تھا اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

(۵) اس کے بعد دعویٰ کرتے ہیں کہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے یعنی حجاجؓ جب مکہ آئے پہلی قیامت
ربو انہ منہ منہ رہیں حرام ہو چکا تھا ان کے رجوع سے سکے الفاظ یہ ہیں۔

وقد كان الربوا حبيذاً في دار الاسلام
حراماً على المسلمين -
اس وقت ربو دار الاسلام میں
مسلمانوں پر حرام تھا۔

اس دعویٰ کے ثبوت میں طحاویؒ نے اس مشہور حدیث کو پیش کیا ہے جس میں سودی کا روبا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں ایک صحابی کو دوسرے صحابی کے مقابلہ میں منع فرمایا تھا یعنی وہی "قلادہ (ہار) والا واقعہ جس میں سونا اور دوسری چیزیں بھی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو الگ کر کے بیچنے کا حکم دیا اور اسی وقت فرمایا تھا کہ الذہب بالذہب وزناً بوزن۔ جس کا حاصل یہی ہوا کہ حرمت ربوہ کی آیت جنگ خیبر میں اتر چکی تھی اور مسلمانوں میں باہم ربائی لین دین حرام ہو چکا تھا۔

(۶) ان تہیدی مقدمات کے بعد طحاویؒ نے اس مشہور حدیث کو یاد دلایا ہے جو حجۃ اوداع کے خطبہ کے نام سے مشہور ہے اور حدیث کی اکثر کتابوں میں موجود ہے جس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ
ربا الجاہلیۃ موضوع واولیٰ ربا جاہلیت کا سود ساقط ہے اور سب سے پہلا ربا
اصحہ ربا العباس بن عبدالمطلب جس کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب
فانہ موضوع کلہ۔ کا ربا ہے وہ تمام کا تمام ساقط ہے۔

(۷) اب ظاہر ہے ان تمام امور سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے جو طحاویؒ نے نکالا ہے یعنی یہ کہ جس زمانہ میں مسلمانوں کو ربائی معاملات سے منع کیا جا رہا تھا خطبہ نبویہ کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ معظمہ جو اس وقت تک دارالاسلام نہ تھا اس میں ایک مسلمان یعنی حضرت عباسؓ کا باوجود مسلمان ہونے کے ربا ساقط نہیں ہوا تھا بلکہ لوگوں پر باقی تھا۔ طحاویؒ خود لکھتے ہیں کہ ساقط تو وہی چیز ہو سکتی ہے جو ابھی تک ساقط نہ ہوئی ہو بلکہ باقی اور قائم ہو ورنہ جو ساقط ہو چکی ہو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ساقط فرماتے۔

طحاویؒ نے اس کے بعد اور زیادہ تشریح سے کام لیا ہے یعنی انھوں نے پوچھا ہے کہ کہ حضرت عباسؓ کے جس ربا کو ساقط کیا گیا سوال یہ ہے کہ وہ کس زمانہ میں لوگوں پر واجب ہوا تھا۔ اگر یہ اس وقت کا

بقایا تھا جس وقت تک ربوای کی حرمت کا حکم قرآن میں نازل نہیں ہوا تھا یا اس حکم کے نازل ہونے کے بعد لوگوں پر ان کا سود چڑھا تھا۔ کہتے ہیں کہ کوئی سی شق ہوا اگر

فَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا - ربوا کا جو کچھ باقی ہوا ہے چھوڑ دو

کا حکم عام مانا جائے تو جہاں کہیں بھی مسلمان تھے ان کا ربوا ساقط ہو گیا ہوتا۔ پھر حضرت عباسؓ کے ربوا کے ساقط نہ ہونے کے کیا معنی؟ اور اگر اس قرآنی حکم کے بعد حضرت عباسؓ کا سود لوگوں پر چڑھا تھا تو بقول طحاویؒ یہ تو پہلی شکل سے بھی زیادہ باطل ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں تو وجوب کے بعد سقوط ہوتا اور اس صورت میں تو واجب ہی نہیں ہو سکتا تھا ساقط کیا ہوتا۔ بہر حال ان تمام واقعات کو پیش نظر رکھنے کے بعد ان کو اصرار ہے کہ

فلما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں اس طرف

بمادل انما قد كان قائما حتى وضعه دل ذلك اشارہ فرما دیا کہ ربوا اس وقت قائم تھا تو اس کی یہ بات بھی معلوم

انہ قبل وضعه ایاہ انما كان الربوا فیہ ہو گئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساقط کرنے پہلے جو ربوا کہ

خلاف الربوا فی دار الهجرة لانه لو كان میں تھا وہ اس ربوا کے خلاف تھا بعد دارالہجرت میں تھا کیونکہ

كما كان فی دار الهجرة ما كان قائما فی اگر وہ دارالہجرت کے ربوا کی ہی طرح ہوتا تو تحریم ربوا کے بعد

حال من الاحوال بعد تحریم الربوا - کسی حالت میں بھی قائم نہیں رہ سکتا تھا۔

ظاہر ہے ان سارے مقدمات کو تسلیم کر لینے کے بعد طحاویؒ نے جو نتیجہ نکالا ہے اس میں کون شک کر سکتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ خود ان مقدمات ہی میں کسی کوشش سے یعنی ربوا کی حرمت خبر یا خبر سے پہلے ہو چکی تھی۔ اس کا انکار کر دے یا اسے مانے لیکن اس کا انکار کر دے کہ اس وقت یعنی فتح خیبر کے زمانے میں حضرت عباسؓ مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے۔

طحاویؒ کو معلوم ہے کہ پہلی بات کا انکار ان واقعات کے خلاف ہے جن کا حدیثوں میں ذکر آتا ہے

یعنی فتح مکہ سے پہلے ہی ربوا حرام ہو چکا تھا اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ہاں دوسری بات یعنی فتح مکہ سے پیشتر حضرت عباسؓ مسلمان ہو چکے تھے یہ دعویٰ جو طحاویؒ نے کیا ہے اس میں گفتگو کی گنجائش ہے اور وہ اس سے واقف ہیں خود کہتے ہیں کہ

فان ائشہ علیٰ حد ہما کان من امر العباس من امر مسلمانوں کا عباسؓ کو گرفتار کرنا اور ان کو فدیہ المسلمین ایاہ ومن اخذ الفداء منه محقق بذلک اندہ نینا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مکہ میں لم یکن بکلمہ مسلمانین جری علیہا جری من الابر مسلمان نہیں تھے۔

طحاویؒ اس کے جواب میں کہہ سکتے تھے کہ یہ بدر کا واقعہ ہے اور ہم ان کے اسلام کا دعویٰ فتح خیبر کے زمانہ میں کر رہے ہیں لیکن تاریخ پر ان کی جو گہری نظر ہے اس نے ان کو آگے بھی قدم بڑھانے کی اجازت دی۔ مشہور امام المغازی محمد بن اسحاقؒ کی کتاب کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ

ان العباس قد کان اعتذر لالی رسول اللہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عباسؓ کو فدیہ ادا کرنے صلی اللہ علیہ وسلم لما امرہ ان یفدی کا حکم دیا تو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نفسہ بانیہ کان مسلما وانما انا احرج معذرت کی اور کہا کہ میں تو مسلمان ہوں مجھ کو زبردستی الی قتالہ کرھا۔ جنگ میں آئے تھے۔

طحاویؒ کہتے ہیں کہ ابن اسحاقؒ کی اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت بھی مسلمان تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جیسا کہ ابن اسحاقؒ ہی کی روایت میں اس کے بعد ہے۔

اما ظاہر امرک فقد کان علیہنا تمہارا ظاہر معاملہ تو ہمارے سامنے ہے اپنے نفس کا فاخذ نفسك۔ فدیہ پیش کر دو۔

پھر اپنی سند کو ابن اسحاقؒ تک پہنچا کر اتنا اور اضافہ کرتے ہیں۔

ولم یجاءوزہ بلقی العباس بعد ذلک بکلمہ اور ان سے تجاویز نہیں کیا اور عباسؓ اس کے بعد کہیں؟

آخر میں اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کرتے ہیں۔

فان لیکن ماذکورہ ابن اسحاق کی ماذکورہ اگر ایسا ہی ہو جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے تو بدر میں اسلام
فقد تقدم اسلام بدروان لیکن بخلاف لانے کا ذکر وہ پہلے ہی آچکا ہے اور اگر اس کے خلاف ہو تو اس
ذلت کان ماذکورہ انس بن مالک فی بن مالک نے حج بن علاط کی حدیث میں جو کچھ کہا ہے وہ
حدیث الحجاء بن علاط یوجب الاسلام معین ہوگا اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فتح خیبر کے وقت
وذلك عند فتح خیبر وهكذا القولین عباس سلمان تھے۔ یہ حال دونوں اقوال سے یہاں ثابت
یوجب اقامتہ حکمہ مسلمانوں دارالحرب۔ ہوتی ہے کہ عباس کہہ میں بحیثیت مسلمان مقیم تھے اور کہ دارالحرب تھا۔
اس پر اس فقرہ کا اور اضافہ کرتے ہیں۔

واقامتہ بھا فیمادکورہ ابن اسحاق اوسع ابن اسحاق کے بیان کے مطابق عباس کا مکہ میں قیام زمانہ اعتبار
مدۃ من اقامتہ بھا فیمادکورہ فی حدیث مدت زیادہ وسیع ہے نہایت اس قیام کے جس کا ذکر انس بن
انس بن مالک الذی ذکرناہ۔ مالک کی روایت میں آیا ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

غرض اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت عباسؓ مکہ میں مسلمان تھے اور وہاں سودی کا روباہ کرتے
تھے۔ حالانکہ یہ کاروبار دارالحجرت (مدینہ) میں مسلمانوں کے درمیان حرام تھا۔ پس نتیجہ یہ نکلا کہ امام ابوحنیفہؒ اور
ثوریؒ کے بیان کے مطابق دارالحرب میں اگر مسلمانوں اور اہل حرب کے درمیان سودی لین دین ہو تو وہ باطل ہے۔
طحاویؒ نے اپنی اس عبارت میں بھی ایک جدید علم عطا کیا جو فقہ کی خاص کتابوں میں بھی موجود
نہیں ہے یعنی سب ربوا کے متعلق اس ملک کو صرف ابوحنیفہؒ اور زیادہ سے زیادہ ان کے شاگرد محمد بن
حسن کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن غالباً یہ ان کی کتاب کی خصوصی خبر ہے کہ سفیان ثوریؒ بھی اس مسئلہ
میں امام ابوحنیفہؒ کے ہم نوا تھے۔ طحاویؒ نے فقط دعویٰ ہی نہیں کیا ہے بلکہ سند کے ساتھ اس کا ذکر
کرتے ہیں اور وہ بھی کیسی سند فرماتے ہیں۔ حدثنا ابراہیم بن ابی داؤد قال حدثنا نعیم قال حدثنا

ابن المبارک عن سفیان بذاک۔ انھوں نے صرف اسی پر بس نہیں کیا ہے بلکہ اس سے بھی عجیب تر نکشاف یہ ہے کہ استاد الکوفہ امام التابعین حضرت ابراہیم نخعی کا بھی یہی خیال تھا۔ طحاویؒ نے یہ لکھ کر کہ قال ابو جعفر وقد قال قبلہما ابراہیم النخعی۔ اور متصل سند کے ساتھ ابراہیم نخعی تک اسے ان کے خلیفہ رشید حامد بن ابی سلیمان کے واسطے سے پہنچاتے ہیں۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ ہی کو جو بدنام کیا گیا ہے یہ کتنا بڑا ظلم ہے۔ آخرب استاذ المحدثین سفیان الثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا یہ مذہب تھا تو امام ابو حنیفہؒ پر طعن کرنے والے اب کیا کر سکتے ہیں۔ اگر ثوریؒ اور نخعیؒ کو بھی مطعون ٹھہرا جائے تو حدیث کا یہ سارا کارخانہ کیا باقی رہ سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے طحاویؒ کے علوم ان کی دونوں کتابوں معانی و مشکل میں جو پائے جاتے ہیں اگر ان کو جمع کیا جائے تو مجلدات کی ضرورت ہے۔ معانی الآثار میں تو زیادہ تر فقہیات کے اختلافی آثار سے بحث ہے لیکن ان کی کتاب مشکل الآثار کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ مشکل ہی سے اسلامی علوم کی کوئی ایسی شاخ باقی رہ گئی ہے جس کے کسی نہ کسی اہم مسئلہ پر لطیف بحث انھوں نے نہ کی ہو۔ صرف قرآن ہی کے متعلق اگر دیکھا جائے تو تاریخ القرآن، قرۃ القرآن، آیات القرآن کے مختلف اہم مباحث کا ایک ذخیرہ اس کتاب میں جمع ہو گیا ہے۔ خصوصاً قرآن کی جمع و ترتیب سور قرآنیہ کے متعلق مختلف تاریخی سوالات مثلاً مغوذتین کے متعلق ہورۃ الغال و ہرۃ کے متعلق جو مباحث عام کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔۔۔ طحاویؒ نے الآثار کی روشنی میں جو صحیح نتائج ان کے متعلق پیدا کئے ہیں وہ دیکھنے کے قابل ہیں۔ اسی طرح قرۃ القرآن کے متعلق سبۃ الحرف کا جو مطلب طحاویؒ نے بیان کیا ہے۔ کسی ایک کتاب میں ان سب کا ملنا دشوار ہے۔ صرف آثار جمع ہی نہیں کئے گئے ہیں بلکہ ان سے نتائج بھی پیدا کئے گئے ہیں اور ایسے نتائج کہ مشکل ہی سے کوئی ان سے اختلاف کر سکتا ہے۔

قرآن کے بعد حدیثوں کا وہ ذخیرہ جن کا تعلق سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ مثلاً

کعب بن اشرف یہودی کا قتل سلمہ بن اکوع کے مقتول کا قصہ ازواجِ مطہرات ان کی تعداد ان کے حالات، بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نجاشی اور ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ شق القمر اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری کلام وفات وغیرہ۔ بیسیوں ابواب اور ان کے مشکلات کو حل کیا گیا ہے پھر متفرق احادیث مثلاً عدوی، طیرہ، شوم، غول، شد رحال، تفاؤل، اخراج، یہود و نصاریٰ من جزیرہ العرب، نجبا اصحاب، قتل مرتد، ایچی کا قتل، ابن صیاد، دجال، دغان وغیرہ سینکڑوں ابواب کے متعلقہ آثار ان آثار کے مختلف پہلوؤں پر بحث ہے۔ حدیث میں لغوی مشکلات جو ہیں ان کا بھی ایک ذخیرہ اس کتاب میں درج ہے۔ اور غریب الحدیث کے امام مثلاً ابو یوسف، قاسم بن سلام کے علاوہ خود امام شافعی جو علاوہ اجتہادی مسائل کے غریب الحدیث کے باب میں مستند امام مانے جاتے ہیں ان کے حوالہ سے بھی طحاوی نے نادر چیزیں اس کتاب میں جمع کر دی ہیں۔ مشہور حدیث "اقروا الطیر علی مناہا" کو حل کرتے ہوئے طحاوی نے پہلے تو اپنے ماموں المزنی کے حوالہ سے بایں الفاظ "سمعت المزنی یقول قال الشافعی" پھر امام شافعی کے اور دو شاگردوں "سمعت یونس وسمعت الربیع المرادی جمیعاً" یحید ثانی عن الشافعی فی تفسیر ہذا الحدیث" اس کا وہی مطلب بیان کیا ہے کہ جاہلیت میں شگون یا بد شگون پر بندوں سے لینے کی لوگوں کو عادت تھی۔ اس لئے پرندوں کو ان کے ٹھکانوں سے اڑا کر پریشان کرتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا۔ امام شافعی کی اس شرح کو نقل کرنے کے بعد طحاوی لکھتے ہیں کہ

فہذا الجواب حسن یغنینا عن الکلام فی هذا یہ جواب اچھا ہے۔ اب امام شافعی کے علاوہ

الباب بغیر ما ذکر فی عن الشافعی (ج ۱ ص ۳۳) کسی اور کے قول نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ میں نے قصداً اس لئے نقل کیلئے کہ لوگوں نے المزنی اور طحاوی کے قصہ کی وجہ سے کچھ ایسا شبہ کر دیا ہے کہ ذاتی طور پر ان کو المزنی سے یا ان کے استاد امام شافعی سے خدا نخواستہ کوئی کد پیدا ہو گئی تھی۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ کے کلام کو کس احترام کے ساتھ نقل کرتے ہیں گویا ان کے فرمان کے بعد وہ اس کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ اس باب میں کسی اور کا قول پیش کیا جائے اور یہ اس کا ثبوت ہے کہ علم اس قسم کی ذمہ داری اور تنگ نظری کو برداشت نہیں کر سکتا جس میں خواہ مخواہ ذاتیات کو دخل دیا جائے جس مسئلہ میں جس کی جڑائے ان کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور بہتر ہے اسی کو ترجیح دیتے ہیں خواہ وہ کوئی ہو۔ مذکورہ بالا حدیث میں تو امام شافعیؒ کے قول کو کافی قرار دیتے ہیں مگر دوسری جگہ بھی شہور حدیث اذ ا مملک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ واذ اھلک قیصر فلا قیصر بعدہ کی شرح میں اپنے ماموں المزی کے حوالہ سے امام شافعیؒ کی توجیہ و تاویل نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ قریش کی تجارت شام اور عراق میں تھی اور اول الذکر قیصر کے تحت تھا ثانی الذکر کسری کے۔ اس لئے قریش کو خطرہ ہوا کہ اسلام کی وجہ سے دونوں حکومتیں ہم سے کہیں برک نہ جائیں اور تجارت کو نقصان نہ پہنچے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کی۔ کہ نہ شام پر قیصر کا تسلط رہیگا اور نہ عراق پر کسری کا۔ امام شافعیؒ کے اس مطلب کو نقل کرنے کے بعد انھوں نے اپنے استاد ابن ابی عمران کے حوالہ سے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ کسی خاص ملک سے ان دونوں حکومتوں کے تسلط کا ازالہ اس حدیث میں نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ چھٹی صدی ہجری میں ساری دنیا ان ہی دو سیاسی قوتوں کے زیر اثر آگئی تھی۔ مشرق میں اقتدار اعلیٰ کی حیثیت کسری کو اور مغرب میں یہی حیثیت قیصر کو حاصل تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور گو ملک عرب سے ہوا لیکن آپ کی نبوت مشرق اور مغرب دونوں کے لئے عام تھی۔ اور دونوں غلط تمدنوں کی اصلاح کر کے ایک عالمگیر صالح اسلامی تمدن کا پیغام لیکر آپ تشریف لائے تھے۔ تو اب مراد یہ ہوئی کہ مشرق اور مغرب دونوں کے شیطانی تمدنوں کا خاتمہ ہو کر رہیگا اور جب خاتمہ ہو جائے گا تو پھر بیہودہ سرائٹھا نہیں سکتے۔ لیکن کسری کا معاملہ تو صاف تھا کہ ہلاک ہوا اور ہمیشہ کے لئے ہلاک ہو گیا۔ مگر قیصر اور قیصرت یا دوسرے لفظوں میں مغرب اور مغربیت اب تک باقی ہے وہی رومانی اور یونانی

تمدن ہے جو موجودہ مغربی تمدن کی شکل میں نمایاں ہوا ہے پھر حدیث کا کیا مطلب ہے؟
 ابن ابی عمران نے اس کا جواب ”اذہلک کسریٰ“ سے دیا۔ یعنی قیصریت اور رومانویت
 و یونانیت کا بھی خاتمہ ہو کر رہیگا۔ بعض روایتوں میں الفاظ ہی کچھ بدلے ہوئے ہیں مشکوٰۃ شریف
 میں یہ روایت بایں الفاظ درج ہے۔ اذہلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ ولیھلک کسریٰ فلا قیصر
 بعدہ۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ قیصر کے ہلاک ہونے میں جو وقفہ ہونے والا تھا اس کی طرف نبی کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اشارہ فرما دیا کہ یہ واقعہ زمانہ مستقبل میں ہوگا۔ لیکن یہ سوال کہ دونوں کے
 ہلاک ہونے میں یہ تفاوت کیوں پیدا ہوا۔ طحاویؒ نے ابن ابی عمران ہی کے حوالہ سے اس کی وجہ بتائی
 ہے کہ دونوں کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب گرامی کے پہنچنے کی تاریخوں میں فرق ہے۔

اس کے بعد اپنی خاص سند سے دونوں (قیصر و کسریٰ) کے پاس نامہ مبارک کے پہنچنے کے وقت
 جو بناؤ کیا گیا تھا اس کو بیان کیا ہے یعنی بخاری کی وہی روایت کہ قیصر نے خط کو احترام کے ساتھ لیا
 ابوسفیان دربار میں حاضر کئے گئے۔ سوال و جواب ہوا، قیصر نے اعلان کیا کہ جو کچھ آپ کہتے ہیں اگر وہ
 سچ ہے تو قریب ہے کہ وہ (پیغمبر اسلام) میرے پاؤں تلے کی زمین کے مالک ہو جائیں۔

پھر آخر میں قیصر (ہرقل) نے یہ بھی کہا کہ ”اگر مجھ کو اس کی توقع ہوتی کہ میں ان (پیغمبر اسلام) تک
 پہنچ جاؤں گا تو میں ان سے ملتا اور اگر میں ان کے پاس ہوتا تو ان کے قدم دھوتا۔“
 اسی طرح کسریٰ نے نامہ مبارک کے پڑھنے کے بعد جو کچھ کہا تھا اسے بھی طحاویؒ نے نقل کیا ہے
 یعنی یہ کہ اس نے پھاڑ دیا۔ طحاویؒ کہتے ہیں۔

قال ابن شہاب فحسب ان ابن المسیب ابن مسیب کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

قال فدعا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ کے حق میں بردعائی یہ لوگ بھی بالکل

علیہم السلام ان میں قوا کل ممزق۔ مٹا دیے جائیں۔

دونوں روایتوں کو درج کرنے کے بعد اب اپنے استاد کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”اس بنا پر دونوں کی ہلاکتوں میں عجلت اور تاخیر کا فرق ہوا۔“ آگے چلکر اس کی تائید میں کہ بالآخر قیصرت بھی تباہ و ہلاک ہو کر رہے گی، مصلح کی مشہور حدیث کو پیش کرتے ہیں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ”قیصرت کے تمام خزانے اللہ کے راستے میں یقیناً خرچ کئے جائیں گے۔“

اس کے بعد فتح مطنطینہ وغیرہ کی حدیثوں کو ذکر کر کے انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قیصر کا یہ شہر بھی فتح ہو کر رہے گا۔ طحاویؒ نے تیسری صدی میں یہ دعویٰ کیا تھا اور بحمد اللہ سلطان محمد فاتح کے ہاتھ پر ان کا یہ دعویٰ تو پورا ہو کر رہا۔ اگرچہ قیصرت کسی نہ کسی شکل میں ابھی باقی ہے۔ یعنی رومانی تمدن ہلاک تو کیا اس وقت تو برسرِ عروج ہے لیکن بہر حال ”ہلاک قیصر“ یقینی ہے۔ جیسا کہ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ خدا کا وعدہ ہے اور خدا اپنے وعدہ کا خلاف نہیں کرتا۔

بہر حال میری غرض اس وقت اس کے نقل کرنے سے یہ تھی کہ حضرت امام شافعیؒ کا جو قول طحاویؒ کو پہنچا ہے کثادہ دلی کے ساتھ انھوں نے اس کو قبول کر لیا ہے۔ دوسری طرف رہا خود ائمہ اخاف مثلاً امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن حسنؒ وغیرہ سے اختلاف کا قصہ؛ تو ان کی مثالوں سے ہمارے پیشرو مانع ہو چکے ہیں۔ امام طحاویؒ کی یہ خصوصیت بہت نمایاں اور متاز ہے کہ ایک طرف ان پر عقلیت کا زور ہے جس کے شواہد گزر چکے۔ اور دوسری جانب ان پر نقلیت کا اس درجہ غلبہ ہے کہ جب ان کے سامنے سند صحیح سے ایک چیز آجاتی ہے تو پھر وہ اس پر رحم جاتے ہیں اور اگر عقلاً اس پر کچھ اعتراضات واقع بھی ہوں تو وہ ان کی زراہ پروا نہیں کرتے۔ ارباب علم کو معلوم ہے کہ معجزہ شق القمر کی نسبت علماء میں باہم اختلاف ہے کہ یہ معجزہ ہو چکا یا قیامت کے قریب واقع ہوگا۔ امام طحاویؒ دونوں قسم کے حضرات کی آرا اور ان کے دلائل نقل کرنے کے بعد پہلی شق کو ترجیح دیتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں۔ وکان فیما ذکرنا عن علی وابن مسعود وحذیفہ وابن عمر وابن عباس وانش تحقیقہم انشقاق القمر۔

ایک واقعہ جب کثیر صحابہ بیان کرتے ہیں تو ان سے الگ ہو کر محض عقلیت کے زور میں مخالفت کرنا کیا ایمان کا مقتضا ہو سکتا ہے اور فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ کا خلافت تو گویا خود اللہ کی کتاب سے سرکشی کرنا ہے اور جو لوگ اللہ کی کتاب سے اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذہب سے سرکشی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو فہم قرآن سے محروم کر دیتا ہے۔

دراصل اس بحث کے نقل کرنے سے میری غرض یہ دکھانا ہی تھا کہ طحاوی کا اسلامی حقائق کے سمجھنے میں صحیح مسلک کیا تھا؟ وہ قرآن کی ظاہر آیات اور احادیث و آثار کے کھلے کھلے واضح معانی سے ہٹنا نہیں چاہتے۔

کتاب و سنت پر امام طحاوی کے اعتماد کی کیفیت ان کے قلب میں کس درجہ راسخ ہے اس کا اندازہ ان الفاظ سے ہو سکتا ہے جو مشکل الآثار کے شروع میں انھوں نے درج کئے ہیں۔ کتاب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ نے وہ کتاب نازل فرمائی جو خاتما للکتب و مہمینا علیہ و مصداق لہا۔ یعنی دنیا کے کسی خطہ میں خدانے جن صد اقدوں کو مختلف زبانوں میں تقسیم فرمایا تھا سب کو سمیٹ کر اور ساری صد اقدوں کی تصدیق فرما کر مسلمانوں کو یہ کتاب اس طریقہ سے سپرد کی گئی ہے کہ اب خدا کی اور کوئی کتاب کسی قوم کو نہیں ملے گی۔ اور نہ اس کتاب کے سوا نجات کی راہ باقی ہے کہ یہی خاتم الکتب ہے۔ پھر سنت کے متعلق فرماتے ہیں قرآن ہی سے استدلال کرتے ہیں یعنی حق تعالیٰ نے قرآن ہی میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حسب ذیل سات باتیں نازل کی ہیں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اپنی آواز بلند نہ کریں۔

(۲) آپ سے آگے نہ بڑھا جائے (یعنی حکم نبوی سے)۔

(۳) ما ینطق عن الہوی الا فرما کر یہ بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں خدا

اس میں آپ کی نگرانی کرتا ہے۔

(۶) ما مات لکھ الرسول الایہ فرما کر اس بات کا حکم دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ لائے ہیں ان کو لے لیا جائے اور جس سے آپ منع فرماتے ہیں اس سے رکھا جائے۔

(۵) اس بات سے منع فرمایا کہ لوگوں کا معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسا ہو کہ جیسا وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کرتے ہیں۔

(۶) اور اس بات سے ڈرایا کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو کہیں ان کے اعمال حبط نہ ہو جائیں دراصل انھیں اس کی خبر بھی نہ ہو۔

(۷) جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کی مخالفت کرتے ہیں ان کو ڈرایا کہ کہیں ان کو کوئی فتنہ یا عذاب الیم نہ پہنچ نہ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام طحاوی نے سنت کے متعلق ان آیات سبعہ کے مفاد کو ایک جگہ جمع کر کے جس قوت کے ساتھ سنت کی اہمیت واضح کی ہے اگر اس کی تفصیل کی جائے تو صفحات بھی کافی نہ ہوں گے اور کتاب و سنت کے بعد تیسری چیز جس کی ان کی نگاہ میں دنیا بہت اہمیت ہے وہ عمل صحابہ ہے۔ آپ نے دیکھا کہ اس کو الاستبصار عن کتاب اللہ قرار دیتے ہیں۔ پھر صحابہ کے ساتھ سلف صالح کی ان کی نظر میں جو وقعت ہے اس مسئلہ شق القمر کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

ولا تعلم روی عن احد من اور سوائے جابر کے ہم کو نہیں معلوم کہ اہل علم چاہیے
 اهل العلم وهم القدوة والحجة امام اور حجت ہیں کہ ان کے خلاف سوائے جابر کے
 الذین لا یخرج عنہم الا جاهل ولا کوئی اور خروج نہیں کر سکتا اور نہ ان کے مسلک سے
 یرغب عما کون علیہ الا جابرؓ اعتراف کر سکتا ہے ان میں سے کسی اور سے بھی روایت ہو۔

”اہل العلم“ سے ان کی مراد وہی ائمہ امصار ہیں اور یہی وہ مسلک محفوظ ہے جو انسان کو ایمانی دارہ سے حتی الوسع نکلنے نہیں دیتا ورنہ جس نے صحابہ پہلے صالح سے لاپرواہی برتی بقول ابنِ عمر ان پہلی لعنت اس پر تو وہی سوار ہوتی ہے کہ ”فہم قرآن“ سے وہ محروم اور قطعاً محروم ہو جاتا ہے اور جس کی سمجھ میں قرآن ہی نہ آیا اگر اس کی سمجھ میں سب کچھ آجائے تو کیا آیا۔ لیکن جس نے خود اپنے آپ کو اور اپنی زندگی کے حقیقی دستور العمل کو نہ سمجھا اس نے درحقیقت کچھ نہ سمجھا اور بغیر کچھ سمجھے ہوئے دنیا سے مر گیا۔

نفل پر یا اتباع سلف صالح پر زور دینے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ انسان کے لطیف جوہر عقل کو بیکار کر دینا چاہتے ہیں۔ اب تک طحاویؒ کے چند لطائف کے ذکر کا جو مجھے موقع ملا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ذہنی حیثیت سے طحاویؒ کا مرتبہ کتنا بلند ہے۔ بیرضائے والی حدیث کے مطلب کے بیان کرنے میں جس دینی عقلیت کا ثبوت انہوں نے پیش کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں نہیں تھے جو دین کو بد عقلی اور حماقت کے مرادف بنا دیتے ہیں۔ ابھی کتاب سنت بھلاہ اور سلف صالح کی ان کی نگاہ میں جو اہمیت ہے وہ آپ پر واضح ہو چکی ہے۔ لیکن ان چیزوں پر اس اصرار کے باوجود کثرتِ حدیثوں کی شرح میں انہوں نے اپنے عقلی جوہر کو جس شکل میں نمایاں کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ پچھلے زمانہ کے علمائے اپنے اندر نقل و عقل کا امتزاج کس خوبی کے ساتھ کیا تھا۔ میں امام طحاویؒ کے کلام سے آخر میں اس کی بھی چند مثالیں پیش کرنا ہوں۔

مشہور حدیث ”اکثر اهل الجنة بلاء زجنت کے اکثر لوگ ابلہ ہوں گے“ مشکل الآثار میں ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد ابنِ ابی عمر ان سے اس حدیث کا مطلب پوچھا جس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ حماقت کی وجہ سے جو عقلی نقص کا شکار ہوں۔ حدیث میں ان احمقوں کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ لوگ مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں سے نا آشنا ہو کر زندگی گزارتے ہوں اور زنا شراب جوا

مکاری فریب اور ان محارم اللہ کے گھر گھاٹ سے واقف نہ ہوں۔ یہ تو اسناد کی زبان سے حدیث کا مطلب بیان کیا ہے پھر اس کے ثبوت میں انھوں نے قرآن کی آیت پیش کی ہے جس میں کافروں کو فرمایا گیا ہے کہ لہم قلوب لا یفقہون بھا جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی باتوں کو سمجھنے کی ان میں صلاحیت نہیں ہے۔ تو ایک کافر باوجود مکہ دنیا اس کی سمجھ میں خوب آتی ہے لیکن دین کی سمجھ سے چونکہ عاری ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے دل کو ایسا دل قرار دیا جس کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ اسی طرح جس کی سمجھ میں دین کی ساری باتیں آتی ہوں لیکن دین کے خلاف محارم اللہ اگر سمجھ میں نہ آئے تو باوجود دین میں تفقہ کے اگر محارم اللہ کے حساب سے بلد کا اطلاق اس پر کیا گیا تو قرآن کے اس اطلاق سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

پھر صحاح کی مشہور حدیث جس میں اشراط ساعت کے ذکر میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ

اِذَا رَأَيْتَ الْمَخْفَاةَ الْعُرَاةَ الْبُكْمَ جب تم بادشاہوں کو ننگے پاؤں، برہنہ جسم اور

الصم ملوک الارض - گونگا بہرا دیکھو۔

طحاوی نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے کہ گونگے اور بہرے سے مراد متعارف معنی نہیں ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ لوگ پسندیدہ قول سے گونگے بہرے ہوں گے۔ پھر کہتے ہیں کہ قرآن میں اس کے نظائر کثرت ہیں۔ اس کے بعد ان سب چیزوں سے استاذ کے مطلب کی توثیق کرتے ہوئے انھوں نے اشراط ساعت والی دوسری مشہور حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں ہے کہ قیامت اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک سال مہینہ، ہفتہ، ہفتہ اور ہفتہ ایک دن اور دن ایک گھڑی اور گھڑی ایک چنگاری کے برابر نہیں ہو جائیگا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا قیامت کے دن واقعی سال ایک مہینہ کا اور اسی طرح مہینہ ہفتہ، ہفتہ دن۔ اور دن گھڑی کے برابر ہو جائے گا۔ طحاوی کے نزدیک حدیث کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر لفظوں سے سمجھ میں آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بارہ مہینوں کا سال تیس دن کا مہینہ اور سات دن کا جو ہفتہ ہوتا تھا اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ بلکہ لوگوں کے احساس میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی جیسے شعرا ہجر کی

راتوں کی درازی اور وصل کی راتوں کے اختصار کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ

فرہاد نہ پوچھ سختی ہجر دن آج پہاڑ ساکتا ہے

طحاوی بھی یہی کہتے ہیں کہ ”ہذا علی التناغل فی اللذات“ یعنی لذتوں میں انہماک اتنا بڑھ جائے گا کہ ساری عمر وصل کی رات کی طرح مختصر ہو کر رہ جائے گی۔ اگرچہ طحاوی نے حدیث کے اس مطلب کو بیان کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ مطلب اہل علم میں سے ایک شخص ابوسنان سے بھی مروی ہے۔ بھیر ابن ابی عمران کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ابوسنان نے ہم نے اس حدیث کا مطلب پوچھا تو انھوں نے یہی کہا۔ طحاوی لکھتے ہیں کہ یہی تاویل حسن ہے جو ہمارے بیان کے موافق ہے۔

اسی طرح دوسری مشہور حدیث کہ قیامت کے دن موزنین ”ا طول الناس اعناقاً“ ہوں گے۔ اس کا لفظی ترجمہ یہی ہوا کہ ہر موزن قیامت کے دن جو آئے گا تو اس کی گردن لابی ہوگی طحاوی اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اذان چونکہ قرآن کی رو سے بہت بڑی نیکی ہے جیسا کہ آیت قرآنی ”وَمَنْ أَحْسَنُ تَوَلَّاهُمْ دَعَا إِلَى اللَّهِ“ اور جو لوگ اللہ کی طرف بلا تے ہیں اور اعمال صالحہ و عَمِلَ صَالِحاً کرتے ہیں ان سے بہتر کون ہے۔

سے ثابت ہوتا ہے اور چونکہ یہ بہت بڑی نیکی ہے اس لئے اس کا ثبوت بھی بہت زیادہ ہوگا۔ پس اذان دینے والے اپنے اعمال کے اجر کے افراط کو دیکھ کر گردنیں اٹھا اٹھا کر دیکھیں گے اور بس یہ ہے ان کے طول اعناق کا مطلب طحاوی کہتے ہیں کہ بجائے اسی کی معکوس کیفیت کا ذکر قرآن میں ”فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ“ ان کی گردنیں جھکی جھکی رہیں گی۔

پس جس طرح مجرموں کی گردنیں جھکی جھکی رہیں گی۔ ارباب طاعات اس کے مقابلہ میں اپنی نیکیوں کے اجر کو گردن بڑھا بڑھا کر دیکھیں گے۔ جھانکیں گے۔ طحاوی اس مطلب کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

اس حدیث کی تاویل و توجیہ میں جو کچھ لوگوں نے کہا ہے ہم نے ان میں سے کسی تاویل کو

اپنی مذکورہ تاویل سے بہتر نہیں پایا،

مگر آخر میں جیسا کہ سلف کا طریقہ تھا یہ بھی لکھ دیتے ہیں کہ اللہ اور رسول ہی بہتر جانتے ہیں کہ اس سے مراد کیا ہے اور ہم اسی سے توفیق طلب کرتے ہیں۔ اگرچہ انھوں نے تصریح تو نہیں کی لیکن اس کے بعد اس حدیث کا ذکر کیا ہے کہ ازواج مطہرات کے متعلق ارشاد ہوا تھا کہ

اسرعن بی لحاقاً اطولکن تم میں سے جس کا ہاتھ سب سے زیادہ لانا ہے وہ

یداً۔ مجھ سے سب سے پہلے آکرے گی۔

جیسا کہ اہبات المؤمنین سے مروی ہے وہ اس حدیث کی بنیاد پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دیوار پر ہاتھ رکھ کر ناپا کرتی تھیں کہ ہم میں کس کا ہاتھ سب سے زیادہ لانا ہے مگر جب سب سے پہلے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال ہوا تب سمجھا گیا کہ طول یہ سے مراد جود و سخا اور صدقہ و خیرات تھا نہ کہ سچ مچ ہاتھ کی درازی جیسا کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔

كانت امرأة قصيدة رضى الله تعالى حضرت زینبؓ بہت قامت تھیں اور ان کا

عنہا ولم تكن اطولنا يد افعرفنا ہاتھ ہم سب سے زیادہ دراز نہ تھا۔ اس بنا پر

حينئذ انما اراد النبي صلى الله اب ہم کو معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

عليه وسلم الصدقو كانت صدقہ مراد لیا تھا اور حضرت زینبؓ واقعی بڑی

زينب ضاعة اليد تدعى الخيرو کفارہ دست تھیں۔ خیر خیر بہت کرتی تھیں بخیر

تجود و تصدق بمفی سبیل اللہ۔ تھیں اور اللہ کے راستہ میں صدقہ دیتی تھیں۔

بظاہر میرے خیال میں طحاویؒ نے اس لئے مؤذنون کی حدیث کے بعد اس کا ذکر کیا ہے کہ یہاں بھی

طویل بیسے۔۔۔ اور حقیقت طویل پیرا نہ تھا بلکہ جو داو صدقہ میں فراخ دہی مراد تھی۔ اسی طرح موزوں کے طویل اعناق سے واقعی طویل اعناق مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب وہی ہے جو بیان کیا گیا۔

طحاوی نے احادیث کے مطلب بیان کرنے میں اس قسم کا طریقہ اختیار کیا ہے جو شاید علماء روم کے اس طبقہ میں پسند نہ کیا جائے جو "تدین" کی مشق میں اپنے تعلق کو کھو بیٹھے ہیں۔ حتیٰ کہ اب یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ دیندار کے معنی ہی گویا احمق کے ہیں۔ لیکن اس باب میں آپ نے سلف کا جو طریقہ تھا اس کو دیکھ لیا۔ ایک طرف کتاب، سنت، صحابہ، سلف صالح کے اتباع پر اتنا زور ہے لیکن اسی کے ساتھ عقل میں جو بات آتی ہو اس سے خواہ مخواہ گریز کی بھی ضرورت نہیں اور بلا وجہ ایسے مطالب پر اصرار کی حاجت نہیں جن سے عام عقول میں گونہ تشویش پیدا ہو۔ میرے نزدیک اس زمانہ کے علماء کے دونوں طبقوں یعنی ان علماء کے لئے جنہوں نے صرف عقل مجسم بن کر دین کو اپنے اندر سے خارج کر دیا ہے وہ دین میں صرف انہی چیزوں کو پا نا چاہتے ہیں جنہیں عقل کی راہ سے وہ پہلے ہی پا چکے ہیں۔ اور ان کے لئے بھی جنہوں نے اپنے طرز عمل سے یہ باور کرنا شروع کیا ہے کہ العیاذ باللہ دین اور حقا (عقلی نقص) دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ دونوں کے لئے طحاوی کے مسلک سطیں اچھا نمونہ ہے افسوس ہے کہ میں نے اپنے مقالہ میں جن جن چیزوں کے ذکر کا شروع میں ارادہ کیا تھا مضمون کی طوالت نے اب اس کا موقع باقی نہیں رکھا کہ ایک امتحان کے مقالہ میں اپنا حوصلہ نکالوں ، کافی سے زیادہ ضخامت ہو چکی ہے لیکن میں نے آغاز بیان میں اشارہ کیا تھا کہ حدیث کے سوا امام طحاوی کا قرآن فہمی میں جو پایہ ہے اس کے نمونے بھی پیش کروں گا اگرچہ ضمیمہ شق القمر کے سلسلے میں "اَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَالْقَمَرُ" کی قرآنی آیت اور اس کے مفہوم کا ذکر بھی لگایا ہے اور گویا طحاوی نے جن خیالات کا اس سلسلہ میں اظہار کیا ہے ان کی حیثیت ذیلی

مصنوع کی ہے۔ تاہم اتنا تو اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ طحاوی قرآنی آیات کے مفہوم کے متعین کرنے میں سابق و سیاق کا لحاظ ضروری قرار دیتے ہیں اس کو طے کرتے ہوئے کہ ”اشق القمر“ کا تعلق قیامت کے واقعات سے ہے یا ان آیات سے ہے جو بطور نشانی کے نبوت کی طرف سے پیش کی جاتی ہے۔ طحاویؒ نے آیت کے سابق و سیاق کو پیش کر کے مطلب جس طرح متعین کیا ہے وہ

سلسلہ اس سلسلہ میں دلچسپ بات ابن رشد کی ہے۔ عام معجزات کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ نبوت سے ان کو کوئی تعلق نہیں۔ گویا نبوت کی تصدیق کے لئے لاٹھی کو سانپ بنا کر دکھانا ابن رشد کے نزدیک ایسی بات ہے کہ طیبہؒ اپنی کمال طبابت کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کرے کہ میں جوئے کا مخنا خوب جانتا ہوں۔ لیکن افسوس! حکیمانہ عقل کے بعد بھی انھوں نے ایسی مہمل بات کہی۔ واقعہ یہ ہے کہ نبوت کے دعوے کرنے والے ”علی کل شیء قدیر“ یا ہمہ توانا خدا سے اپنا تعلق ظاہر کرتے ہیں۔ پوچھنے والے کو حتیٰ پیدا ہو جاتا ہے کہ اس تعلق کے ثبوت میں وہ پوچھے کہ خدا تو ہر چیز پر قادر ہے۔ آپ کا خدا سے اگر تعلق ہے تو ایسی بات جس پر عام انسانی قوت قادر نہیں ہے اسے کر کے دکھاؤ تاکہ معلوم ہو کہ واقعی ”علی کل شیء قدیر“ سے تمہارا تعلق ہے۔ نبوت پر اعتراضات و تنقیحات کا سلسلہ جو قائم ہو سکتا ہے ان میں یہ پہلی نتیجہ ہے جو خدا سے تعلق رکھنے کے دعوے کے متعلق دلوں میں پیدا ہوتی ہے۔

اولیاء اللہ وغیرہم حضرات مقررین بارگاہ الہی کے متعلق کرامتوں کی جو عام جستجو قلوب میں پائی جاتی ہے وہ اس فطری نتیجہ کی ایک شکل ہے۔ پیغمبر اس اعتراض یا نتیجہ کے جواب میں مطالبہ کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ یعنی ایسی بات دکھا دیتے ہیں جس سے یہ اعتراض تو اٹھ جاتا ہے کہ اگر علیٰ کل شیء قدیر سے اس کا تعلق ہوتا تو اس کی نشانی پیش کرنا پس معجزات اسی معنی کے لحاظ سے برہان اور اس نتیجہ و وسوسہ کے قاطع ہیں۔ قرآن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آیات کو ”برہان“ اسی اعتبار سے کہا گیا ہے۔ لیکن اس وسوسہ کے ازالہ کے بعد دوسرا وسوسہ یا دوسری نتیجہ یہ قائم ہوتی ہے کہ ہو سکتا ہے یہ خدا فی تعلق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ساحرانہ قوتوں یا سائنس کے کسی مخفی ناموس کے علم کا نتیجہ ہو۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم فرعونی نتیجہ ہے فرعون نے ”ان هذا البکبکیم الذی علمکما السحر“ سے اس کا انکار کیا تھا۔ غرض کہ یہ پہلی نتیجہ یا اعتراض کے جواب کے بعد جواب پر نیا اعتراض ہوا اس کا جواب ہی نیا اور دوسرا ہونا چاہئے لوگ پہلی نتیجہ کے جواب میں اس دوسری نتیجہ یا اعتراض کا جواب تلاش کرتے ہیں یہی ان کی غلطی ہے۔

آپ دیکھ چکے۔ نیز اسی کے ساتھ قرآنی آیات کی تاویل و تفسیر میں جس مسئلہ کی طرف لحاظ دینی نے اشارہ کیا ہے یعنی قرآن جن لوگوں میں نازل ہوا۔ جس ماحول میں نازل ہوا۔ اس میں جس طرح سمجھا گیا اگر اس سے ہٹ کر اس کے سمجھنے کی کوشش کی جائے گی تو قرآن کا سمجھنا نہ ہوگا بلکہ اپنی سمجھ کو قرآن قرار دینا ہوگا۔

(باقی آئندہ)

سر روزہ

”زفرم“

کا اقرار

ہندوستان کے مشہور قومی اخبار
”زفرم“ لاہور، کو حکومت ہند اور حکومت
پنجاب دونوں نے شائع کرنے کی اجازت
دی ہے جس کا پہلا پرچہ خاص نمبر کی
صورت میں یکم جنوری ۱۹۴۳ء کو شائع
ہو گیا ہے

نیچر اخبار زفرم لاہور

منشور

براہِ راست قائد اعظم علی جناح کی سرپرستی
میں سید حسن ریاض کی ادارت میں نکل رہا ہے
لیک کا مشہور ہندوستان کا
منشور میں تاریخی اور بہترین اصلاحی مضامین ہوتے
ہیں اور ہندوستان کے مشہور دانشور اور لکھنے والے
مناجات، سید علی احمد، اور مذاق کی کشمکش کے اعتبار سے
منشور ہندوستان میں بے نظیر ہے اور اپنی ممکن
میں ترقی کر رہا ہے۔ بلند پایہ نگین ہوتی ہیں اور
حالیہ سلسلے سے متعلق تصاویر بھی۔ حجم ۳۴ صفحات
سائز ۱۰×۷ فہرست سالانہ چھ روپے۔ (دستے)
شش ماہی تین روپے آٹھ آنے۔ فی پرچہ
منشور کا سالانہ نمبر ہندوستان کے
آپنا بیچ شائع ہوگا، اسمبلی اجلاس کراچی میں
کارروائی خدیجہ مددیت و خدیجہ کے علاوہ بلند پایہ
ادبی مضامین تصاویر ہونگی قیمت ۸ روپے
مستقل خدیجہ ان کو صرف چند ہی ہیں
آپ ہی مستقل خدیجہ بن جائے
مینجمنٹ
منشور دریا کی

قرآن مجید کے اردو تراجم

از جناب سید محبوب صاحب رضوی پیرندی

اسلام جب عرب سے نکل کر دوسرے ممالک و اقوام میں پہنچا جو عربی زبان سے بے بہرہ تھے اور دَلائِلُ النَّاسِ یَدْخُلُونَ فِی دِیْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا کی پیشنگوئی کے مطابق لوگ جو قرآن مجید کے دائرہ میں داخل ہونے لگے تو ان کو ضرورت پیش آئی کہ کتاب اللہ کو ترجمہ کے ذریعے اپنی ملکی زبان میں سمجھیں۔ چنانچہ اس قسم کی کوشش کی ابتدا چوتھی صدی ہجری میں بخارا کے سامانی علماء طین (۲۶۱-۳۵۸ھ) کے عہد سے ہوتی ہے، ساتویں صدی ہجری میں علامہ نجم الدین ابو عمرو محمود زاهدی (وفات ۴۵۸ھ) نے تفسیر زہدی کے نام سے فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا اور تفسیر لکھی جس نے کافی شہرت حاصل کی۔ پھر آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں سید شریف علی الجرجانی (وفات ۸۱۶ھ) نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ کیا جو آج کل عام طور پر شیخ سعدی (وفات ۶۹۱ھ) کی جانب منسوب ہے۔ اور ملا حسین واعظ کاشفی (وفات ۹۰۶ھ) نے تفسیر حسینی لکھی۔

(البيان فی علوم القرآن ص ۴۹۰ و ۴۹۱)

شیخ سعدی شیرازی کی جانب قرآن مجید کا جو مطبوعہ ترجمہ منسوب ہے وہ دراصل سید شریف علی الجرجانی کا ترجمہ ہے یہ ترجمہ جب پہلی مرتبہ پریس سے شائع ہوا تو تجارتی اغراض و منافع کے پیش نظر شیخ کے نام کی شہرت سے فائدہ اٹھانے کی بجائے اسی طرح کوشش کی گئی جس طرح مخفی زشتی کے دیوان کو شاہزادی زیب النساء کے نام سے (جس کا تخلص بھی اتفاق سے مخفی ہے) منسوب کر کے اور تجارتی گرم بازاری پیدا کر کے نفع حاصل کیا گیا جو مخفی زشتی کے انتساب کے ساتھ مشکل تھا۔ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی کا چشم دید بیان ہے کہ:۔ جس کو ترجمہ کل جہاں سعدی کا ترجمہ کہتے ہیں وہ دراصل سید شریف کا ترجمہ ہے۔ صاحب مطبع نے میرے سامنے نولج دینے کے لئے سعدی کی طرف منسوب کر دیا (البيان ص ۴۹۱) باقی حاشیہ صفحہ ۲۹ پر

پچھلی چند صدیوں سے قرآن مجید کے تراجم میں بکثرت اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور سترہویں صدی کے اب تک یورپ و ایشیا کی تقریباً ۳۹ زبانوں میں کم و بیش ۱۳۳ ترجمے شائع ہو چکے ہیں اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ یہ ترجمے اسلامی ممالک اور ایشیائے زیادہ یورپ کی زبانوں میں ہوئے ہیں۔ حتیٰ کہ اب یورپ کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جسے علمی زبان کہا جاسکے اور اس میں قرآن مجید کے متعدد ترجمے نہ ہو چکے ہوں۔ انگریزی اور فرانسیسی میں تو بعض بعض ترجمہ کے تیس تیس اور ٹینٹس ٹینٹس اڈیشن تک شائع ہو چکے ہیں ابھی پچھلے دنوں برہان فروری ۱۹۹۸ء میں اہلال مصر کے حوالہ سے تراجم قرآن کی ایک فہرست شائع ہوئی تھی جس میں تقریباً ۱۳۵ ترجموں کی تفصیلات درج تھیں، اصل فہرست تو بہت طویل سے اجمالاً چند مشہور زبانوں کے تراجم کی تعداد درج ذیل ہے۔

| | | | |
|------------|----------|------------|---------|
| ۱۔ انگریزی | ۱۷ ترجمے | ۷۔ چینی | ۴ ترجمے |
| ۲۔ جرمنی | ۱۳ " | ۸۔ فارسی | ۶ " |
| ۳۔ اٹالین | ۸ " | ۹۔ بنگالی | ۵ " |
| ۴۔ فرینچ | ۷ " | ۱۰۔ گجراتی | ۴ " |
| ۵۔ اسپین | ۶ " | ۱۱۔ پنجابی | ۴ " |
| ۶۔ ہالینڈ | ۵ " | ۱۲۔ ہندی | ۲ " |

(برہان بابت ماہ فروری و مارچ ۱۹۹۸ء)

ہندوستان میں قرآن مجید کے ترجمہ کی ابتداء شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ اور ان کے اخلاف کرام

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸) علاوہ ازہی خود شیخ سعدی کی تصانیف امدان کے اشعار سے قرآن کے ترجمہ کرنے کا مطلقاً سرغ نہیں ملتا اور یہ صرف یہ بلکہ شیخ کے تذکرہ نگاروں اور سوانح نویسوں نے بھی جن میں بعض کو تحقیق کا درجہ حاصل ہے شیخ کے قرآن کا ترجمہ کرنے کی جانب کوئی اشارہ تک نہیں کیا۔ درحالیکہ انھوں نے شیخ کی معمولی معمولی تصانیف اور اشعار پر محققانہ بحثیں کی ہیں اور شیخ کے کم شدہ کلام کا ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھوج نکالا ہے۔ س، م،

ہوتی ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب (۱۱۱۴-۱۱۷۶ھ) کے فارسی ترجمہ کے بعد سلسلہ میں شاہ عبدالقادر دہلوی نے قرآن مجید کا اردو میں ترجمہ کیا، تمام موجودہ ترجموں میں یہ سب سے پہلا ترجمہ ہے جو اردو میں ہوا۔ جیسا کہ خود شاہ عبدالقادر کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ:-

”اس بندہ عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ جس طرح ہمارے بابا صاحب بہت بڑے حضرت شاہ ولی اللہ عبد الرحیمؒ کے بیٹے سب حدیثیں جلنے والے نے فارسی زبان میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے ہیں۔ اسی طرح عاجز نے ہندی زبان میں قرآن کے معنی آسان کر کے لکھے، الحمد للہ کہ یہ آرزو سلسلہ میں حاصل ہوئی“۔

یہاں یہ عرض کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ دہلوی کے تحت اللفظ ترجمہ کو اولیت کا شرف حاصل ہے۔ غالباً یہ خیال شاہ رفیع الدین صاحب کی بزرگی کے پیش نظر قائم ہو گیا ہے جو بظاہر روایتہ اور روایتہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ اگر شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ پہلے ہو چکا ہوتا تو موضع القرآن میں جہاں شاہ عبدالقادر نے شاہ ولی اللہ صاحب کے فارسی ترجمہ کا ذکر کیا ہے کوئی وجہ نہ تھی کہ بڑے بھائی کے ترجمہ کو نظر انداز کر جاتے۔

اردو کے قدیم تراجم میں ایک ترجمہ دہلی کے مشہور طبیب حکیم شریف خاں (وفات ۱۲۲۲ھ) کا بھی بتلایا جاتا ہے لیکن یہ ترجمہ اب تک شائع نہیں ہو سکا۔

مولوی امانت اللہ نے بھی سلسلہ میں فورٹ ولیم کالج میں ڈاکٹر گل کرائسٹ کے حکم سے ایک ترجمہ کیا تھا۔ مگر یہ ترجمہ پورا نہیں ہو سکا اور نہ یہ معلوم ہے کہ قرآن کے کس قدر حصہ کا ہو یا یا مختار البستہ سورہ فیل سے آخر تک ۱۰ سورتوں کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے۔

بھرا سی زمانہ میں عزیز اللہ مہرنگ دکنی نے پارہ عم کا اردو میں ترجمہ کیا، اس ترجمہ کا تاریخی نام

۱۔ موضع القرآن ج ۱ ص ۲۔ ۲۔ مقدمہ شرح حیات قانون حکیم شریف خاں ص ۱۲۔ ۳۔ ابواب شراود ص ۱۲۴ و ۱۲۵۔

چراغِ ابدی (۱۲۲۱ء) ہے۔

بہر حال موجودہ تمام تراجم میں شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ سب سے زیادہ قدیم ترجمہ ہے اور بعد کے تمام مترجمین نے اپنے اپنے ترجموں میں اس ترجمہ کو بنیاد قرار دیا ہے، شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے اس ترجمہ کو ۱۲ سال کے طویل اعتکاف میں پورا کیا ہے۔ ترجمہ باوجود یکہ خاصاً تحت اللفظ ہے مگر نقشِ اول ہونے کے باوجود اخلاق سے قطعاً پاک اور مہربان ہے، دوسرے مترجمین کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اپنے اپنے تراجم میں قرآن کی مراکد کو واضح کرنے کے لئے جا بجا قوسین میں اپنی جانب سے الفاظ بڑھاتے ہیں تاکہ سمجھنے میں سہولت پیدا ہو سکے اور یہ بات تو بالعموم ہر ترجمہ میں پائی جاتی ہے کہ اس کو با محاورہ کرنے کے لئے آیت کے آخری الفاظ کا ترجمہ شروع میں اور پہلے حصہ کا آخر میں کرتے ہیں۔ لیکن ہر لفظ کا ترجمہ اس کے نیچے ہونے اور پھر عبارت کے با محاورہ اور عام فہم رہنے کا کمال صرف اسی ترجمہ میں ملتا ہے غرضیکہ یہ ترجمہ مستند ہونے کے علاوہ با محاورہ اور سلیس بھی ہے اور سہل و آسان بھی۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

”سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحبِ سارے جہاں کا، بہت مہربان نہایت رحم والا، مالک

انصاف کے دن کا تجھی کو بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں، چلا ہم کو راہِ سیدھی، راہ ان کی جن پر

تو نے فتنل کیا نہ ان کی جن پر غصہ ہوا اور نہ بیکنے والے“

یہ ترجمہ متفقہ طور پر مستند سمجھا جاتا ہے اور اپنی گونا گوں خصوصیات کی بنا پر آج تک بیشال ہر مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا قول ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ اور حاشی کی خوبی کا اصلی اندازہ وہی لگا سکتا ہے جس نے خود قرآنِ پاک کے سمجھنے کی تھوڑی کوشش کی ہے۔

یہ ترجمہ پہلی مرتبہ ۱۲۵۴ء میں کلکتہ سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے، پہلی جلد سورہ کہف تک ہے اور دوسری سورہ مریم سے آخر تک اور موضح القرآن کے ساتھ پہلی مرتبہ سنہ ۱۳۱۸ء میں مطبع احمدی دہلی میں چھاپا اور اس کے بعد سے اب تک تن قرآن اور موضح القرآن کے ساتھ اس کے متعدد ڈیٹیشن مختلف سنیں میں مختلف

مطالع سے شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۳۸۵ھ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ نے اس ترجمہ کی تجدید و تہذیب کی ہے، یہ تفصیل آگے آئے گی۔

۲۔ ترجمہ شاہ رفیع الدین دہلویؒ | اردو میں یہ دوسرا ترجمہ ہے۔ شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ با محاورہ سمجھا جاتا ہے اور سخت اللفظ، شاہ رفیع الدینؒ کا کمال یہ ہے کہ غایتِ تحت اللفظ ترجمہ کرنے کے التزام کے باوجود ایک خاص حد تک سہولت اور مطلب خیزی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ یہ ترجمہ شاہ رفیع الدینؒ کے شاگرد سید نجف علیؒ کا جمع کیا ہوا ہے۔ تفسیر رفیعی کے دیباچہ میں ہے:-

”کہتا ہے خاکسار میر عبدالرزاق بن سید نجف علی المعروف ہفوجدار خاں کے والد بزرگوار نے بخدمت جناب عالم باعمل و فاضل بے بدل واقع علوم معقول و منقول خلاصہ علمائے متاخرین مولوی رفیع الدینؒ کے عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں کہ ترجمہ کلام اللہ تحت لفظی آپ کے پڑھ کر زبان اردو میں لکھوں پھر آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح دے کہ درست فرما دیا کریں چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح مرتب ہوا اور رواج پایا (تفسیر رفیعی ص ۱۷۷)“

شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمہ کا طرز یہ ہے:-

”سب تعریف واسطے اللہ کے پروردگار عالموں کا بخشش کرنیوالا مہربان، خداوندِ دلن جزا کا، تجھ ہی کو عبادت کرتے ہیں ہم، اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ہم، دکھا ہم کو راہِ سیدھی، لاہ ان لوگوں کی کہ نعمت کی ہے تو نے اوپر ان کے سوا ان کے جو غصہ کیا گیا ہو اور پران کے اور نگرہوں کی۔“

شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ترجمہ پہلی مرتبہ ۱۲۵۷ھ میں شاہ عبدالقادرؒ کے فوائد موضع القرآن کے ساتھ کلکتہ کے ایک قدیم مطبع اسلامی پریس نامی میں چھپا ہے۔ اس کے بعد سے اب تک برابر اس کی اشاعت جاری ہے اور مختلف مطابع سے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ۱۷

۱۷ تراجم کی یہ ترتیب سن طبع کے لحاظ سے مرتب کی گئی ہے، اس ترتیب سے قرآن مجید کے تراجم کی ارتقائی تاریخ کے ساتھ ساتھ اردو زبان و ادب کے تمدنی ارتقاء پر بھی فی الجملہ روشنی پڑ جاتی ہے! (س۔م)

ترجمہ قرآن کے طلباء کے لئے یہ ترجمہ بہت مفید ہے، اس سے قرآن کے ایک ایک لفظ کے معنی کا پتہ چل جاتا ہے۔

۳۔ ترجمہ منظوم مولوی عبدالسلام تخلص بسلام موسوم تفسیر زاد الآخرت، قرآن مجید کا یہ ترجمہ نظم میں کیا گیا ہے اور تفسیر زاد الآخرت کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ زبان کے لحاظ سے اس میں خاصی کنگنی پیدا ہو گئی ہے۔ ۱۲۹۷ھ اس کی تالیف کا زمانہ ہے۔ زاد الآخرت (۱۲۹۷ھ) تاریخی نام ہے۔ ۱۲۹۷ھ میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے ترجمہ منظوم ہونے کے باوجود شاعرانہ بے اعتدالیوں اور لغزشوں سے پاک اور برابر ہے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| جملہ خوبی خدا کو ہے شایاں | کہ ہے پروردگار عالمیاں |
| کہ بہت رحم و مہر والا ہے | جس کی رحمت بیاں و بالا ہے |
| کہ وہی بادشاہ ہے روزِ جزا | شاہی اس دن کی ہر اسی کو سزا |
| تجہ کو ہی کرتے ہیں عبادت ہم | اور تجھ سے ہی اعانت ہم |
| کہ ہدایت ہمیں وہ سیدھی راہ | کہ مراد اس سے ہے کتاب اللہ |
| راہ ان کی ہمیں ہدایت کر | تو نے انعام کر لیا جن پر |
| اے سوا ان کے جو کہ تجھے مغضوب | تھے جو محروم سب وے اور ملبوب |
| اور نہ گمراہوں کی وہ ہووے راہ | ایسی راہوں سے ہم کو رکھ لے نگاہ |

۴۔ ترجمہ سر سید احمد خاں | یہ ترجمہ سر سید احمد کی تفسیر القرآن کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ سر سید کی تفسیر کی پہلی جلد ۱۲۹۷ھ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً ۱۲۹۷ھ تک اس کی ۶ جلدیں شائع ہوئیں۔ جو سورہ نبی اسرائیل تک کے ترجمہ و تفسیر پر مشتمل ہے، ساتویں جلد جس میں سورہ انبیاء کا ترجمہ و تفسیر ہے چھپنے نہ پائی تھی کہ مصنف کا انتقال ہو گیا۔ ترجمہ بلحاظ زبان خاصا سلیس و رواں اور عام فہم ہے ترجمہ معنویت کے لحاظ سے

کیا ہے؟ اس کے بارے میں سرسید کے سوانح نگار خواجہ الطاف حسین حالی نے سرسید کی تفسیری خدمات کو مہتمم باشان ثابت کرنے اور سرسید کے باوجود اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے۔

”سرسید نے اس تفسیر میں جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض بعض مقامات پر ان سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں۔“ (حیات جاوید حصہ اول ص ۱۸۴ مطبوعہ مفید عام آگرہ)

سرسید کا ترجمہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس میں ۱۳۱۲ھ میں تفسیر القرآن کے ساتھ چھپا ہے ترجمہ کا نمونہ یہ ہے

”سب بڑیاں خدا ہی کے لئے ہیں جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، بڑا مہربان، بڑا بڑا رحم والا حاکم ہے انصاف کے دن کا، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں۔ ہم کو سید ہی راہ پر چلا، ان لوگوں کی راہ پر جن پر تو نے بخشش کی ہے، نہ ان کی راہ پر جن پر تیرا غصہ ہوا ہے اور نہ بھٹکنے والوں کی راہ پر۔“

(۵) ترجمہ مولانا عبدالحق حقانی دہلی

یہ ترجمہ نصف صدی پرانا ہونے کے باوجود بہ لحاظ زبان و بیان اور مطالب نہایت عام فہم، با محاورہ، سلیس اور مطلب خیز ہے، علمائے کرام نے متفقہ طور پر اس ترجمہ کو مستند تسلیم کیا ہے، تفسیر فتح المنان معروف بہ تفسیر حقانی کے ساتھ ۸ جلدوں میں شائع ہوا ہے پہلی سات جلدیں ۱۳۱۲ھ سے لے کر ۱۳۱۴ھ تک اور آٹھویں جلد جو پارہ عم پر مشتمل ہے ۱۳۱۵ھ میں مطبع مجتبیٰ دہلی میں چھپی ہیں اس ترجمہ کے اب تک متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

”ہر طرح کی ستائش اللہ ہی کے لئے ہے جو کل جہانوں کا پرورش کرنے والا ہے جو نہایت رحم کرنے والا جزا کے دن کا مالک ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے (برکرام میں) مدد مانگتے ہیں، ہم کو سید سے رستہ پر چلا، ان کے رستہ پر جن پر تو نے فضل کیا، نہ ان کے رستہ پر کہ جن پر تیرا غضب نازل ہوا، نہ گمراہوں کے رستہ پر۔“

(۶) ترجمہ مولوی فتح محمد تاب لکھنوی | مولوی فتح محمد کا ترجمہ نہ بالکل تحت اللفظ ہے اور نہ با معا ورہ ہی،

بلکہ بین بین ایک طرزِ پیدا ہو گیا ہے۔ لکھنویت کے باوجود زبان میں وہ بات نہیں جس کی لکھنویت کا توقع ہونی چاہئے۔ یہ ترجمہ بھی بعض دوسرے تراجم کی طرح تفسیر کے ساتھ شائع ہوا ہے جس کا نام خلاصۃ التفسیر ہے۔ تفسیر ۴ جلدوں پر مشتمل ہے اور مسئلہ ۴ سے مسئلہ ۴ تک لکھنؤ کے مطبع انوار محمدی میں چھپی ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:-

”سب تعریف واسطے اللہ کے پالنے والا تمام جہان کا، بڑا مہربان نہایت رحم والا، مالک

دن قیامت کا تیری ہی بندگی کرتے ہیں ہم اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں ہم، جلاہم کو راہِ پیغمبر، راہ

ان کی نعت کی تو نے جن پر غصہ کیا گیا جن ہمارے (راہ) مگر ہوں کی“

(۴) ترجمہ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی | زبان کی سلاست، شستگی اور شگفتگی کے لحاظ سے اس ترجمہ کو بڑی شہرت حاصل ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی مرحوم کا شمار اردو ادب کی تاریخ میں ان لوگوں میں ہوتا ہے جو اردو ادب کی تعمیر میں برابر کے شریک ہیں۔ لیکن ڈپٹی صاحب کی زبان و انشائیں علمی حیثیت سے ایک خاص نقص ہے جس نے ان کی بعض علمی تصانیف کو علمی معیار پر سبک کر دیا ہے، وہ انشائیں زورِ بیان پیدا کرنے کے لئے جا بجا کثرتِ محاورے استعمال کرتے ہیں جو اکثر فرقِ مراتب اور حدِ احترام سے متجاوز ہو جاتے ہیں تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ڈپٹی صاحب کی علمی تصانیف اس پر شاہد ہیں۔ اس نقص سے قطع نظر جیسا کہ ابتداءً عرض کیا گیا ہے ترجمہ بلحاظ زبان و انشا نہایت سلیس، رواں، شستہ اور ادیبانہ ہے، البتہ متن کے بعض مقامات کے ترجمہ اور حواشی کے بعض مسائل پر علمائے کرام کو فی الجملہ اعتراض ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت مولانا تھانویؒ نے اصلاحِ ترجمہ دہلویہ کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے جو ۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اس میں ترجمہ اور حواشی کے اغلاط بیان کئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ ساڈمورہ (انبالہ) کے مطبع بلالی میں چھاپا ڈپٹی صاحب کا یہ ترجمہ مع ان کے حواشی کے پہلی مرتبہ غالباً مسئلہ ۴ میں اور دوسری مرتبہ مسئلہ ۴ میں مطبع انصاری دہلی میں کتابت و طباعت کے جملہ محاسن کے ساتھ شائع ہوا ہے اور اب تک اس کے تقریباً ۱۰-۱۲ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:-

”ہر طرح کی تعریفِ خدا ہی کو (سزاوار) ہے (جو) تمام جہان کا پروردگار (ہے) نہایت رحم والا، مہربان، روز جزا کا حاکم (اے خدا) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، ہم کو (دین کا) سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے (اپنا) فضل کیا نہ ان کا جن پر (تیرا) غضب نازل ہوا اور نہ مگر اہل کافری“

(۸) ترجمہ مولانا عاشق الہی پیر مٹھی | اس ترجمہ کی تالیف ۱۳۱۵ھ میں اور طباعت ۱۳۳۵ھ میں ہوئی ہے۔ اس ترجمہ کی معنوی عمدگی کے بارے میں حضرت شیخ الہندؒ کا یہ قول غالباً کافی ہوگا۔

”بندہ کے احباب میں اول مولوی عاشق الہی سلمہ ساکن میرٹھ نے ترجمہ کیا۔ اس کے بعد مولانا اشرف علی صاحب سلمہ انیسٹے نے ترجمہ کیا۔ احقر نے دونوں ترجموں کو تفصیل سے دیکھا ہے جو جملہ خرابیوں سے پاک و صاف اور عمدہ ترجمے ہیں۔ (مقدمہ ترجمہ قرآن شیخ الہندؒ)

زبان و انشاء کے اعتبار سے مولانا عاشق الہی صاحب کا ترجمہ اچھا خاصا مرواں اور سلیس و بیان اور مطالب کے لحاظ سے بھی عام فہم اور مطلب خیز ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن مع حواشی ۱۳۳۵ھ میں خیر المطابع لکھنؤ میں چھاپا ہے، اس کے بعد غالباً تین ایڈیشن اور نکل چکے ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

”ہر تعریفِ خدا ہی کو (زیبا ہے) جو تمام جہان کا پروردگار، نہایت مہربان رحم والا، مالک، روز جزا (یعنی قیامت) کا، خداوند تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں دکھا ہم کو سیدھا راستہ! ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے فضل فرمایا ہے! نہ ان کا جن پر غصہ ہوا ہے اور نہ پہننے والوں کا۔“

(۹) ترجمہ مولانا وحید الزماں | مولانا وحید الزماں کو صلیح ستہ کے تراجم کے سلسلہ میں علمی حلقوں میں بڑی شہرت حاصل ہے۔ مولانا نے صلیح کے تراجم کے بعد قرآن مجید کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ مع ان کے حواشی کے جو تفسیر وحیدی کے نام سے موسوم ہے۔ ۱۳۳۵ھ میں مطبع القرآن والسنة امرتسر سے شائع ہوا ہے، ترجمہ بطاظ زبان

بامحاورہ مطلب خیر اور فی الجملہ سلیس ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے:-

”اصل تعریف اللہ ہی کو مزاوار ہے جو سارے جہان کا پالنے والا ہے، بڑا مہربان رحم والا، انصاف کے دن کا مالک ہم تیری بندگی کرتے ہیں (یعنی تیری ہی پوجا کرتے ہیں) اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں، ہم کو سیدھے رستہ پر چلا، ان کا راستہ جن پر تو نے کرم کیا، نہ ان کا جن پر غصہ ہوا اور نہ ان کا جو بہک گئے۔“

(۱۰) ترجمہ مزاحیرت دہلوی | مرزا حیرت اپنی گونا گوں خصوصیات کی بنا پر علمی حلقوں میں ایک خاص شہرت کے مالک ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ، رواں اور سلیس و شستہ ہے۔ مترجم نے خود اپنے حواشی کے ساتھ اپنے مطبع کرزن پریس میں چھاپا ہے۔ نفسِ ترجمہ کے اعتبار سے اس میں اکثر اغلاط پائے جاتے ہیں۔ جن پر حضرت مولانا تھانویؒ نے ایک مختصر رسالہ اصلاحِ ترجمہ حیرت کے نام سے تصنیف فرمایا ہے جو ۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں صرف ابتدائی دو پاروں کی وہ غلطیاں مذکور ہیں جو لغات کے ترجمہ اور متن و حواشی سے متعلق ہیں، یہ رسالہ کانپور کے مطبع قیومی میں ۱۳۳۷ھ میں چھپا ہے۔ مرزا حیرت کے ترجمہ کا نمونہ یہ ہے

”سب تعریف اللہ کو (مزاوار) ہے جو سارے جہان کا پروردگار، بہت مہربان نہایت رحم والا انصاف کے دن کا مالک (ہے) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔ ہمیں سیدھی راہ دکھا، ان لوگوں کی راہ جن پر تو نے فضل کیا ہے نہ ان کی جن پر ذرا غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کی۔“

اس ترجمہ کے متعدد ایڈیشن اب تک چھپ چکے ہیں۔

(۱۱) ترجمہ ڈاکٹر عبدالحکیم | زبان اور انشاء کے لحاظ سے نہایت سلیس اور شستہ اور بامحاورہ ترجمہ ہے، خود مترجم کے حواشی کے ساتھ جو تفسیر القرآن بالقرآن کے نام سے موسوم ہیں ۱۳۳۷ھ میں شائع ہوا ہے۔ مقام اشاعت تراوڑی ضلع کرنال کا مطبع عزیزی ہے۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

”تمام حمد اللہ کے واسطے ہے جو تمام عالموں کا رب ہے، جو رحمن اور رحیم، اور روزِ انصاف کا مالک ہے، خاص تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، ہمیں صراطِ مستقیم کی ہدایت کر یعنی ان (برگزیعوں) کے راستہ کی، جن پر تو نے انعام کیا ہے جو غیر ہے ان لوگوں کے راستہ سے جن پر تیرا غضب ہوا اور جو گمراہ ہیں۔“

(۱۲) ترجمہ مولانا شامی از تفسیر ام تفسیری | یہ ترجمہ تفسیر ثنائی کے ذیل میں لکھا گیا ہے۔ نفسِ ترجمہ میں بلحاظ زبان و مطالب مقابلہ بظاہر کوئی خاص ندرت نہیں پائی جاتی ہے۔ تفسیر ثنائی کے ساتھ سات جلدوں میں خود مصنف کے اہتمام سے غالباً ۱۳۲۵ء کے لگ بھگ مطبع المدینۃ ام تفسیر میں چھپا ہے، نمونہ درج ذیل ہے۔

”سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سب جہان والوں کا پرورش کرنے والا، بڑا مہربان نہایت رحم والا، قیامت کے دن کا مالک۔ تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہمیں سیدی راہ پر پہنچا، ان لوگوں کی راہ پر جن پر تو نے انعام کئے نہ ان لوگوں کی جن پر غضب کیا گیا نہ ان کی جو گمراہ ہیں۔“

(۱۳) ترجمہ مولانا شامی علیٰ حبیب تھانوی | حضرت مولانا نے یہ ترجمہ اپنی تفسیر بیان القرآن کے ضمن میں کیلئے مستند علماء کی متفقہ رائے ہے کہ یہ ترجمہ تحت اللفظ ہونے کے باوجود بامعاورہ، مطلب خیر، سلیس اور نہایت عام فہم ہے۔ اور ان اغلاط اور خلل لفظی سے پاک ہے جو اردو کے اکثر تراجم میں پائے جاتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ کی رائے مولانا تھانویؒ کے ترجمہ کے بارے میں مولانا عاشق الہی صاحب کے ترجمہ کے سلسلہ میں پیش کی جا چکی ہے۔ مولانا تھانویؒ نے یہ ترجمہ ۱۳۲۳ء میں تصنیف فرمایا تھا، ۱۳۲۶ء میں مطبع مجتبیٰ دہلی سے ۱۲ جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ قبولِ عام کا یہ حال ہے کہ مختلف مطابع میں متن اور تفسیر کے ساتھ متعدد واڈیشن (جن کا شمار از بس دشوار ہے) چھپ چکے ہیں۔ کثرتِ اشاعت کے اعتبار سے شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ کے بعد اس کا دوسرا نمبر ہے۔ ترجمہ کا انداز یہ ہے:-

”سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مری ہیں ہر عالم کے، جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں جو مالک ہیں روزِ جزا کے، ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کی کرتے ہیں۔ بتلا دیجئے ہم کو رستہ سیدھا، رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے نہ رستان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو رستے سے گم ہو گئے۔“

(۱۴) ترجمہ محمد علی صاحب لاہوری | مترجم جماعت احمدیہ کے امیر ہیں، انھوں نے یہ ترجمہ اپنی تفسیر بیان القرآن کے ضمن میں اپنی جماعت احمدیہ کے لئے اپنے معتقدات کو پیشِ نظر رکھ کر کیا ہے۔ ترجمہ لمحاظ زبان و انشاء، شستہ اور سلیس اور عام فہم عبارت میں ہے مگر چونکہ خاص معتقدات کو محور قرار دے کر بیان القرآن کی تصنیفِ عمل میں آئی ہے۔ اس لئے عام مسلمانوں کے لئے اس کے مطالعہ میں مضرت کا سخت اندیشہ ہو یہ ترجمہ بیان القرآن کے ساتھ مطبعِ کربئی لاہور سے شائع ہوا ہے۔ تین جلدوں پر مشتمل ہے جو علی الترتیب ۳۲۲ء سے ۳۲۴ء تک چھپی ہیں۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

”سب تعریف اللہ کے لئے ہے (تمام) جہانوں کا رب، بے انتہا رحم والا، بار بار رحم کرنے والا جزا کے وقت کا مالک، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، تو ہم کو سیدھے رستے پر چلا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے انعام کیا نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ مگر اہوں کا۔“

(۱۵) ترجمہ شیخ الہند | حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمہ کی ابتدا اگرچہ ۳۲۲ء میں ہو چکی تھی مگر تاہم ۳۳۵ء مولانا محمود حسن دیوبندیؒ میں (زیادہ اسارتِ فرنگ بحرِ روم کے جزیرہِ مالٹا میں) ہوا۔ حضرت کے انتقال (۳۳۵ء) کے بعد مدینہ پر پُرس بجھوئے ۳۳۲ء میں شائع ہوا۔ ترجمہ پر حواشی سورہ ناس تک خود حضرت مترجم نے لکھے تھے، بقیہ ساڑھے چھپس پاروں کے حواشی کی تکمیل حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فرمائی جو اپنی ظاہری اور مخفی خوبیوں اور محاسن کے اعتبار سے اب تک کے تمام شائع شدہ حواشی میں شاہکار کا درجہ رکھتے ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ دراصل شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے ترجمہ

کی بجاظ زبان و بیان اور مطالب تجدید و تفصیل ہے، چنانچہ خود حضرت مقدمہ قرآن میں فرماتے ہیں کہ:-

”میں نے ترجمہ صرف دو امر میں کی ہوا اول لفظ متروک کو بدل دینا اور کہیں حسب ضرورت اجمال کو کھول دینا۔“

یہ بات بظاہر تو آسان اور سہل سی معلوم ہوتی ہے مگر اس اہ کی دشوار گزرازی اور مشکلات کا انداز کچھ وہی شخص کر سکتا ہے جس نے ان ترجموں کو سامنے رکھ کر تھوڑا سا بھی تدبیر کیا ہو! ترجمہ بجاظ زبان بیان اور مطالب با محاورہ اور مطلب خیز بھی ہے اور عام فہم اور سلیس بھی، درنا لیکہ ایک حد تک تحت اللفظ بھی ہے اور ان تمام محاسن کا حامل ہے جو شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ میں پائے جاتے ہیں۔ مدنیہ پریس کمپنور سے اس ترجمہ کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اب تک کے تمام مطبوعہ مترجم و محشی قرآن مجید میں یہ پہلا ترجمہ ہے جو متن کے ساتھ (پہلے ایڈیشن کے علاوہ) تمام وکمال بلاکوں کے ذریعہ سے چھپا ہے۔ سورہ فاتحہ کا ترجمہ درج ذیل ہے۔

”سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا، بیدہر بان نہایت رحم والا، مالک

روز جزا کا، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں، تلام کو راہ سیدھی، راہ ان

لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا، جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے۔“

(۱۳) ترجمہ خواجہ حسن نظامی دہلوی | خواجہ صاحب کے ترجمہ کا طرز دوسرے تمام تراجم سے مختلف ہے وہ

پہلے شاہ رفیع الدین دہلویؒ کا تحت اللفظ ترجمہ متن قرآن کے نیچے نقل کرتے ہیں۔ اس کے نیچے

ان کا اپنا ترجمہ ہوتا ہے، ترجمہ میں قرآن کے مفہوم کو واضح اور عام فہم کرنے کے لئے بجا بجا توضیحیں

میں لمبی لمبی تشریحی عبارتیں اپنی مخصوص انشائیں لکھتے جاتے ہیں، جن کی مدد سے معمولی لکھا پڑھا

آدمی بھی آسانی استفادہ کر سکتا ہے گویا کہ جس مفہوم کو دوسرے مترجم حواشی میں بیان کرتے ہیں خواجہ صاحب

اس کو متن ترجمہ میں شامل کر دیتے ہیں اور متن تفسیر میں امتیاز کے لئے برکیٹ بنا دیتے ہیں۔ غالباً اسی فہم عوام کے

پیش نظر خواجہ صاحب نے اس کو بجائے ترجمہ کے عام فہم تفسیر کے نام سے موسوم کیا ہے۔

خواجہ صاحب کے ترجمہ کا ہر ایک پارہ علیحدہ علیحدہ ۳۰ حصوں میں ملا واحدی صاحب نے اپنے انتہام سے شائع کیا ہے۔ اس کا پہلا حصہ ۱۳۲۷ھ میں نکلا ہے ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

”ہر طرح کی تعریف (خاص انخاص ثنا اور اعلیٰ سے اعلیٰ بڑائی جوازل سے اب تک ہوئی اور اب تک ہوئی ممکن ہے) اللہ ہی کو مد سزاوار ہے جو تمام جہانوں (یعنی ہماری اور سب طرح کی خلقت) کا پروردگار دہانے والا ہے (اور جو) بہت بخشش کرنے والا (اور) انصاف پران ہے (اور جس کی مہربانیاں ہر مخلوق پر ہر طرح و خطا پر اور باطن رہی ہیں) (اور جو) روز جزا کا مالک (یعنی قیامت کے دن کا بادشاہ) ہے (لے خدا جب تو ہی ہمارا خالق تو ہی ہمارا مالک اور تو ہی ہمارا مالک آقا تو تیرے سوا سب آنکھیں بند کر کے اور سب سے منور کر اور سب سے دل ہائے ہم قہری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی رحم مدد کے طلبگار ہیں (مریات اور ہر کام میں) ہمیں سیدھا رستہ دکھا (ایسا رستہ جو تجھے پسند ہو اور جس پر چلنے سے ہماری دین و دنیا کی بھلائی ہو) ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے فضل (دو کم) کیا (اور میرے انعام سے وہ نعمت ملے ہوئے) ان کا نہیں جن پر غصہ کیا گیا (یعنی جو بے راہ ہیں) اور ان کا جو گمراہ ہیں (اور یہ دونوں گروہ اپنی نافرمانی کے سبب تیرے عتاب میں رہتے ہیں)۔“

(۴) ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد | مولانا آزاد کا ترجمہ قرآن، ترجمان القرآن کے نام سے موسوم ہے، یہ ترجمہ دو جلدوں میں سورہ فاتحہ سے سورہ مومنون تک چھپا ہے، پہلی جلد سورہ انعام تک اور دوسری جلد سورہ اعراف سے سورہ مومنون تک ہے۔ یہ ترجمہ زبان و بیان اور مطالب کے لحاظ سے کیسا ہے؟ یہ محتاج بیان نہیں، مولانا آزاد کے غایت پاکیزہ شہسہ اور دل نشین انداز نگارش سے کون ہے جو واقف نہیں! البتہ طرز ترجمہ کے بارے میں یہ عرض کر دینا مناسب ہو گا کہ مولانا آزاد قرآن کے الفاظ کے بجائے اس کے مفہوم کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ایک خاص نقطہ نظر سے قرآن مجید کی مراد کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ مختصر حواشی کا کام تن کے ترجمہ میں تشریحات کا اضافہ کر کے لینا چاہتے ہیں، جس کے لئے جا بجا قوسیں میں تشریحی اور توضیحی عبارتیں برصادی گئی ہیں خوان کا بیان ہے کہ۔

”مجوزہ ترجمہ وضاحت میں زیادہ مطلق تفاسیر سے مقدار میں کم، چنانچہ اس غرض سے یہ اسلوب اختیار کیا گیا کہ پہلے

ترجمہ میں زیادہ سے زیادہ وضاحت کی کوشش کی جائے پھر جا بجا نوٹ بڑھائے جائیں۔
 طرز ترجمہ یہ ہے:-

”ہر طرح کی ستائش (یعنی حق و جمال کے اعتراف اور کبریائی و کمال کے اعتقاد کے ساتھ جو کچھ بھی اور جب کچھ بھی کہا جائے) صرف اللہ ہی کے لئے ہے، اللہ ہی کے لئے! جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے (جس کی پروردگاری کائناتِ خلقت کے ہر وجود کو زندگی اور بقا کا سر و سامان بخشتی اور پرورش کی ساری ضرورتیں مہیا کرتی رہتی ہے) جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام کائناتِ ہستی کو اپنی بخشش و مالا مال کر رہی ہے اور جو جزا اور سزا کے دن کا مالک ہے، اور جس کی عدالت نے ہر کام کے لئے بدلہ اور ہر بات کے لئے نتیجہ ٹھہرا دیا ہے) خدا یا! ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (زندگی اور آخرت کی ساری اوصیاء میں) مردمان گنتے ہیں (تیرے سوا کوئی معبود نہیں جس کی بندگی کی جائے) اور طاقت و بخشش کا کوئی سہارا نہیں جس سے مردمان گنتے ہیں (خدا یا! ہم پر فلاح و سعادت کی سیدھی راہ کھول دے) وہ راہ جو ان لوگوں کی راہ ہے جن پر تیرا انعام ہوا، ان کی نہیں جو تیرے حضور میں منضرب ہوئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے اور منزل کا سرخ ان پر گم ہو گیا!“

ترجمان القرآن کی پہلی اور دوسری جلد لاہور کے تاجر کتب شیخ مبارک علی کے اہتمام میں شائع ہوئی ہے۔ ترجمہ پورا ہونے میں ابھی بارہ پارے باقی ہیں۔ راقم السطور کو موثق ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ بقیہ پاروں کا ترجمہ جمع حواشی مکمل ہو چکا ہے البتہ ابھی تک پریس کو نہیں دیا گیا۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد ۱۹۳۱ء میں جید پریس دہلی میں اور دوسری ۱۹۳۶ء میں مدینہ پریس بمبئی میں چھپی ہے۔

(۱۸) ترجمہ مولوی فتح محمد جالندھری | فاضل مترجم، ہماری زبان کے مصنفین میں اردو صرف و نحو کی مشہور کتاب مصباح القواعد کے مصنف کی حیثیت سے خاصے روشناس ہیں۔ ان کا یہ ترجمہ تراجم قرآن کے سلسلہ میں اوسط درجہ کا کہا جاسکتا ہے۔ زبان نہ بہت زیادہ پاکیزہ و شستہ ہے اور نہ بہت زیادہ مغلق و گنگناک

البتہ عام فہم اور سلیس ہونے میں کلام نہیں ہے۔ اور نیز اپنی معنویت کے لحاظ سے علما و کرام کے نزدیک قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے! راقم السطور کے سامنے اس ترجمہ کا جواڈیشن ہے اس کو لاہور کی تاج کمپنی نے اپنی متعارف خصوصیات و محاسن طباعت کے ساتھ زیرِ مین نہایت عمدہ طور پر شائع کیا ہے۔ ترجمہ کا نمونہ درج ذیل ہے۔

”سب طرح کی تعریفِ خدا ہی کو درمنازا ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے۔ بڑا مہربان، نہایت

رحم والا انصاف کے دن کا حاکم (اسے پروردگار) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے بڑ

مانگتے ہیں، ہم کو سیدھے رستے چلا، ان لوگوں کے رستے جن پر تو اپنا فضل و کرم رہا، نہ

ان کے جن پر غصہ ہوتا رہا، اور نہ گمراہوں کے“

متذکرہ صدر ترجموں کے علاوہ اردو میں چند ترجمے اور بھی ہیں، مثلاً حمین قلی خاں لکھنوی

مقبول حسین لکھنوی، ابو محمد مصلح اور مولوی عبدالرحیم وغیرہم کے تراجم، لیکن یہ ترجمے

غیر معروف ہونے کے علاوہ فی الجملہ اجنبی بھی ہیں اور اپنی سطحیت کی بنا پر ناقابلِ تذکرہ بھی! ان کے علاوہ

بعض ترجمے اور بھی ہیں جو عربی و فارسی کی تفاسیر کے ترجموں کے ساتھ اردو میں منتقل ہو گئے ہیں جیسے

تفسیر ابن کثیر، تفسیر جلالین، اور تفسیر حسینی کے اردو تراجم اور تفسیر کہیکے کسی قدر حصہ کا ترجمہ یا اسی طرح کے

بعض اور مختلف سورتوں اور پاروں کے غیر مکمل تراجم، علاوہ ازہر مولانا احمد سعید صاحب دہلوی بھی قرآن مجید

کا ترجمہ کر رہے ہیں جو ابھی زیرِ تالیف ہے، امید ہے کہ یہ ترجمہ زبان و بیان اور مطالب کے لحاظ سے قرآن مجید

کے اردو تراجم میں ایک اچھا اضافہ ثابت ہوگا۔

نوٹ:- یہ پورا مضمون راقم السطور کی غیر مطبوع فہرست اردو تراجم سے منقول ہے۔

لہ اس ترجمہ میں سابقہ ترتیب باقی نہیں رہی، جو نہ راقم السطور کے سامنے ہے اس کو تاج کمپنی نے چھاپا ہے، متعدد اور تقریبات وغیرہ کی چیز سے قطعاً یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ پہلا ڈیشن ہے یا اس سے پہلے بھی کہیں اور چھپ چکا ہے مگر مجھے جہاں تک یوں پڑتا ہے میں اس کے علاوہ بھی اس کا ایک اور ڈیشن دیکھا ہے جو غالباً لاہور کے تاج کتب عطر چند کچھ کے یہاں کا چھاپا ہوا تھا۔ مگر طباعت کا زمانہ یاد نہیں ہے۔

تکمیلہ مضمون قرآن کے اردو تراجم

غلطی سے مندرجہ ذیل حصہ لکھنے کو رہ گیا تھا اب اسے ذیل میں بطور تکملہ شامل کیا جا رہا ہے۔

(۱۹) ترجمہ مولوی احمد رضا خاں بریلوی | موصوف کو ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک بڑی دینی جماعت کی قیادت حاصل رہی ہے۔ ان کے ترجمہ کا انداز تقریباً تحت اللفظ ہے اور بلحاظ زبان و بیان اور مطالب فی الجملہ سہل اور عام فہم نہیں کہا جاسکتا۔ ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

”سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہان والوں کا، بہت مہربان، رحمت والا، روز جزا مالک، ہم تمہی کو پوچھیں اور تمہی سے مدد چاہیں، ہم کو سیدھا راستہ چلا، راستہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ بیکے ہوؤں کا“

اس ترجمہ کے دوایشن شائع ہوئے ہیں۔ پہلا مطبع نعیمی اور دوسرا مطبع اہل سنت میں چھاپا۔ یہ دونوں مطبع مراد آباد کے ہیں۔

سرورق پر ترجمہ کا تاریخی نام کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن لکھا ہوا ہے۔ نام کے دوسرے جز کے نیچے مسئلہ مرقوم ہے۔ یہ نام مادہ تاریخ کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے۔ اس میں اشکال یہ ہے جس کی کوئی بعید ترین صحیح تاویل سمجھ میں نہیں آتی۔ ”کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن“ کو اگر پورا تاریخی نام سمجھا جائے جیسا کہ سرورق پر تحریر ہے تو اس کے اعداد کا مجموعہ (۱۷۲۵) آتا ہے اور اگر صرف ”ترجمۃ القرآن“ کو تاریخی نام سمجھا جائے جیسا کہ اس کے نیچے مسئلہ کے مرقوم ہونے سے گمان کیا جاسکتا ہے تو اس کے اعداد کا مجموعہ (۱۴۲۵) نکلتا ہے جو اصل مسئلہ سے (۹۵) زیادہ ہے۔ اب صرف ایک صورت ہے جس کے لحاظ سے اعداد کا مجموعہ مسئلہ آسکتا ہے۔ وہ یہ کہ ”کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن“ (۱۷۲۵) کو پورا تاریخی نام تصور کیا جائے اور ”ترجمۃ القرآن“ کی درمیانی ”ت“ (۴۰۰) کو ہائے ہونہ

(۵) سے بدل کر (۱۷۲۵) میں سے (۳۹۵) کم کر دیئے جائیں اور یہ عبارت اس طرح پڑھی جائے کہ **کنز الایمان** فی ترجمہ القرآن اس صورت میں اس میں تو شک نہیں کہ الفاظ کے مقررہ اعداد سے حاصل جمع ۳۳۰ مکمل آتا ہے مگر نہ صرف یہ کہ عربیت کے اعتبار سے ہی یہ ترکیب قطعاً غلط ہو جاتی ہے بلکہ اساتذہ مادہ تاریخ اور ماہرین فن و عملیات کے نزدیک بھی اس نوع کا تصرف قطعاً جائز نہیں ہے! بہر کیف مادہ تاریخ کی یہ ایک فاحش علمی غلطی ہے جس سے صرف نظر کر لینا ہمارے لئے مناسب نہیں ہے۔

عربی کتابیں برائے فروخت

سنن ابی داؤد (مجتبائی) پچیس روپے مشعر
 سنن نسائی (مجتبائی) بارہ روپے مشعر
 جامع ترمذی (مجتبائی) اٹھارہ روپے مشعر
 تفسیر کبیر (طبع مصر) کا غذا چھامضہ ط صرف جلد اول نہیں ہے۔ چالیس روپے للغم
 اعلام الموقعین۔ ابن قیم م دس روپے عثم
 نبل المسلم، شرح بلوغ المرام آٹھ روپے مشعر
 ملے کا پتہ

نیچر مکتبہ برہان دہلی قسروں باغ

ہندستان میں تصنیفی مشکلات اور ان کا حل

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے

یہ مقالہ مجلس مسنفین علیگڑھ کے دوسرے سالانہ جلسہ میں ۲۹ اگست کو پڑھا گیا تھا جس میں مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ کرام کے علاوہ بعض بیرونی اربابِ علم و ادب بھی شریک تھے مقالہ مجلس مذکور کے سماہی رسالہ ”مصنف“ کی تازہ اشاعت میں چھپ چکا ہے۔ اس میں جو باتیں بھی گئی ہیں وہ عام کچھی اور ضرورت کی ہیں اس کو اس کو برہان میں بھی معزز معاصر ”مصنف“ کے شکر یہ کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ ”برہان“

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارا موجودہ دور تصنیف و تالیف کے اعتبار سے گزشتہ ادوار کی بہ نسبت کہیں زیادہ ترقی یافتہ اور عروج پذیر فہ ہے۔ پہلے جن حضرات کو تصنیف و تالیف کا ذوق ہوتا تھا۔ اپنے اس ذوق کی تکمیل انفرادی حیثیت میں کرتے تھے اس عظیم الشان کام نے اجتماعی کوششوں کی کوئی منظم صورت اختیار نہیں کی تھی، لیکن خوشی کا مقام ہے کہ آج ایک دو نہیں متعدد تصنیفی اور تالیفی ادارے قائم ہیں جو اپنے اپنے مقصد نصب العین اور بابط کے مطابق ہمارے ملک میں لٹریچر کا وسیع اضافہ کر رہے ہیں، طباعت و کتابت کی بیش از بیش سہولت، تعلیم کی کثرت، حب وطن کا جوش، خدمتِ ملک قوم کا جذبہ، ریاستوں کی امداد وغیرہ یہ سب چیزیں ہیں جن کو عہدِ حاضر میں تصنیف و تالیف کی طرف عام رجحان کا سبب کہا جاسکتا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ تصنیفات و تالیفات کی کثرت اور ادارہائے نشر و اشاعت کی بہتات کے باوجود اردو زبان میں کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے تصنیف و تالیف کی جو رفتار ہوئی چاہے

وہ وقت اور ضرورت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے اب بھی قاصر ہے۔ اور اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگرچہ ہم میں بیداری پیدا ہو چکی ہے لیکن ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو گہری نیند سوئے سوئے اچانک کوئی ڈراؤنا خواب دیکھ کر جاگ اٹھا ہو۔ اور نیند کے غلبہ میں یہ نہ سمجھ سکتا ہو کہ وہ کہاں ہے اور اسے کیا کرنا چاہئے۔ بعینہ یہی حال آج ہمارا بھی ہے۔ ہم نے ماضی قریب میں جو ایک مہیب خواب دیکھا ہے اس کا اثر یہ ہے کہ ہم جاگ اٹھے ہیں اور اپنی قومی ضرورتوں کا احساس بھی رکھتے ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری اقتصادی حالت بہتر ہونی چاہئے۔ تعلیم کی اشاعت زیادہ سے زیادہ ہونی چاہئے۔ تصنیف و تالیف کے ذریعہ ہمیں اپنی ملکی اور قومی زبان کو فروغ دینا چاہئے لیکن چونکہ ابھی تک ہمارا داغی توازن درست نہیں ہوا ہے اور قوائے علمیہ پر بھی ابھی تک غنودگی کا اثر باقی ہے۔ اس بنا پر یہ رویہ رہا ہے کہ جو کام جس طرح ہونا چاہئے تھا اس طرح نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ”حدی“ کو تیز کر کر دینے کے باوجود ذوقِ نغمہ میں کوئی زیادتی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ داستان بہت طویل ہے اور انتہائی غم انگیز بھی۔ لیکن اس مقالہ کا موضوع صرف تصنیفی کام ہے اس لئے میں اپنی گفتگو کو اسی حد تک محدود رکھوں گا۔ خوش قسمتی سے اس وقت مجھ کو جن حضرات سے مخاطب کا شرف حاصل ہوا ہے وہ سب وہ ہیں جو اس اہم اور عظیم الشان کام کو ذمہ دارانہ طریقہ پر انجام دینے کا پرانا تجربہ رکھتے ہیں یا کم از کم اس کے نشیب و فراز سے پورے طور پر آگاہ ہیں اس لئے مجھ کو امید ہے کہ میں جو کچھ عرض کروں گا وہ گوشِ توجہ سے سنا جائے گا اور اس کے بعد ہم اس مجلس میں ہی فیصلہ کر کے اٹھیں گے کہ ہمیں اپنے اس اہم کام کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے عملاً کیا کرنا چاہئے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا۔ آج ہم میں سے ہر شخص کی زبان پر اردو زبان کی ترقی اور ملک میں لٹریچر کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کا تذکرہ ہے۔ انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تصنیف و تالیف کا کام ہو رہا ہے۔ یونیورسٹیوں میں تحقیقاتِ علمیہ کے شعبے قائم کئے جا رہے ہیں۔ اچھے اچھے

علمی اور بلند پایہ رسائل کی تعداد بڑھ رہی ہے لیکن اس کے باوجود یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ابھی ہماری منزل بہت دور ہے اور وہاں تک صحیح و سلامت اور جلد پہنچنے کے لئے جس تک و دو کی ضرورت ہے۔ ہمارا کاروانِ عمل اس سے تہی مایہ نظر آتا ہے۔ عالم اسباب کی کوئی چیز بھی بغیر سبب کے نہیں ہوتی۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں ہماری واماندگی کے بھی اسباب ہیں اور اس وقت اس مقالہ کا موضوع انہیں اسباب پر تبادلہ خیالات کرتا ہے۔

تصنیف و تالیف کے سلسلے میں جن مشکلات کا نام لیا جا سکتا ہے وہ کئی قسم کی ہیں بعض مشکلات تو وہ ہیں جن کا تعلق خود مصنف یا مولف کی ذات سے یا اس کے اپنے اندرونی ماحول سے ہے اور بعض مشکلات ایسی ہیں جو خارج سے اور بیرونی اسباب و عوامل سے تعلق رکھتی ہیں مناسب ہوگا کہ ان دونوں قسم کی مشکلات کا الگ الگ جائزہ لیا جائے۔

(۱) پہلی قسم کی مشکلات میں خود مصنف کی پست ہمتی اور ضعفِ عمل کو، فہرست ہونا چاہئے میری اس سے مراد یہ ہے کہ آج جہاں ہمارے رجحانات اور امیال و عواطف میں سینکڑوں قسم کے تغیرات واقع ہو گئے ہیں ان میں سے ایک تبدیلی یہ بھی ہے کہ ہمارے خالص علمی کام خالص علمی مقاصد کے ماتحت نہیں ہوتے پہلے زمانہ میں مصنفین کو تصنیف و تالیف کے کام میں صد ہا قسم کی دشواریاں پیش آتی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود چونکہ ان کا ذوقِ علمی پختہ اور مضبوط تھا اس لئے وہ تجسیم و تلاش اور صلہ کی امید سے بے نیاز ہو کر محض اپنے ذوق کی تسکین کے لئے دور دراز ملکوں کی خاک چھانٹتے تھے اور جگہ جگہ سے ریزہ چن کر خرمن اکٹھے کرتے تھے۔

چنانچہ آج ہم عربی زبان میں ابن جوزی، ابن حزم، ظاہری، یا قوت حموی، حافظ ابن تیمیہ حافظ ابن قیم، ابوریحان البیرونی، حافظ جلال الدین سیوطی اور دوسرے سینکڑوں ہزاروں علماء اسلام کے تصنیفی کارناموں کی فہرست دیکھتے ہیں تو غرقِ حیرت ہو جاتے ہیں تحقیق و تلاش اور علمی تفحص و تجسس

ساتھ ساتھ بڑی بڑی ضخیم جلدات لکھ جانا دراصل ہمارے بزرگوں کا ایک ایسا کارنامہ ہے جس پر ہمیں فخر ہو سکتا ہے۔ علی الخصوص اس وقت جبکہ ہم اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھیں کہ یہ مصنفین صرف مصنف نہ تھے۔ بلکہ کسی کے سپر عہدہ فضا تھا۔ کوئی وزارت عظمیٰ کے عہدہ جلیلہ پر فائز تھا۔ اور ایسے تو کثرت سے تھے جو وعظ و تدریس اور ارشاد و تلقین کے فرائض کے ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی انجام دیتے تھے۔ لیکن آج حالت بالکل دگرگوں ہے۔ ہمارے خالص علمی کاموں نے بھی ایک اچھی خاصی تجارت کی شکل اختیار کر رکھی ہے۔ ذرا غور فرمائیے۔ آج ہندوستان میں کتنے حضرات ہیں جنہوں نے یورپ کی یونیورسٹیوں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے دو تین سال تک خالص علمی کام کیا اور کسی ایک موضوع پر ریسرچ کر کے مقالہ لکھا۔ لیکن پھر ان میں کتنے ہیں جنہوں نے مطلوبہ ڈگری حاصل کر لینے کے بعد بھی اپنے اس شغل کو جاری رکھا ہو، یا انہوں نے اپنے علمی انہماک و توغل سے یہ ثابت کیا ہو کہ وہ ڈاکٹر ہو جانے کے بعد اب بھی علمی ذوق و شوق رکھتے ہیں اور اپنے خاص مضمون کے سلسلے میں معلومات کا اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ معاف کیجئے اگر میں کسی قدر صفا ئی سے کام لیکر عرض کروں کہ اس کے برعکس ہوتا یہ ہے کہ ان حضرات کو جب کوئی معقول تنخواہ کی ملازمت مل جاتی ہے تو اب ان کو عمدہ اعلیٰ لباس و طعام اور اعلیٰ طریقہ رہائش کے سوا کسی اور علمی چیز سے سروکار ہی نہیں رہتا۔

حضرت علیؑ کا مشہور مقولہ ہے۔

العلم لا يعطيك بعضه حتى لا

تعطيه كللك۔ کو اپنی کوئی ذرا سی چیز بھی نہیں دے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کو علم کا حقیقی ذوق پیدا ہو جائے تو پھر دنیا میں کوئی چیز اس کے لئے جاذب التفات اور جاذب توجہ نہیں بن سکتی۔ یہ جو کچھ میں نے عرض کیا ایک ایسا سمجھتا ہے جس کو

خوب پھیلا یا جا سکتا ہے لیکن اربابِ علم کے اس منتخب مجمع میں علم کے فضائل و مناقب اور اس کے لطائف و مزا پر بسوٹہ کلام کرنا نہ صرف یہ کہ غیر ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں آفتاب کو چرلغ دکھانے کا بھی مصداق ہے۔ بہر حال گزارش کا مقصد یہ ہے کہ یونیورسٹیوں کے اساتذہ جو اپنے اپنے مضمون کے باہر اور سند سمجھ جاتے ہیں ہم کو سب سے زیادہ اعلیٰ اور بلند پایہ تصانیف کی توقع ان ہی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہماری یہ توقعات بڑی حد تک تشنہ تکمیل ہی رہتی ہیں۔ یہ حضرات یونیورسٹیوں کے ماحول میں پہنچ کر نہ ہر چیز کہ درکانِ نمک رفت نمک شدہ کا مصداق ہو جاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اس کی بڑی وجہ خود یونیورسٹیوں کا وہ ماحول ہوتا ہے جسے آپ تعلیمی تو کہہ سکتے ہیں مگر علمی نہیں کہہ سکتے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یونیورسٹیوں میں بڑی اور چھوٹی تعطیلات اور بھرپور تعلیم کے دلوں میں کام کا جو اوسط ہوتا ہے ان کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص مطالعہ اور تصنیف کا حقیقی ذوق رکھتا ہے تو وہ بے شبہ اطمینان سے تصنیفی کام کرنے کے لئے کافی وقت نکال سکتا ہے۔ چنانچہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، علم یونیورسٹی علی گڑھ اور الہ آباد اور پنجاب کے بعض اساتذہ جو خالص علمی مبادیوں پر تصنیف و تالیف کا کام کر رہے ہیں ان سے اس دعوے کی تصدیق و تائید ہوتی ہے۔ الغرض ہماری تصنیفی مشکلات میں سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ بقول مرزا غالب ۷

ہوئی جن سے توقع خشکی کی داد پلنے کی وہ ہم سے بھی زیادہ تشنہ تیج ستم نکلے

اس صورتِ حال کے انداد کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ ہم علم برائے ثروت یا وجاہت کی ذہنیت کو کسی طرح فنا کر کے کم از کم علم برائے علم کی صلح ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کریں، اور اپنا ذوق اس درجہ پختہ اور راسخ بنالیں کہ خواہ ہم کو کہیں سے داد ملے یا نہ ملے۔ بہر حال ہم اس کام میں لگے رہیں۔ اور نئی نئی تحقیقات کر کے اپنے ناواقف بھائیوں کو ان سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔ ہمارے اسلاف کیسے کچھ تھے؟ یہ تو اب ایک افسانہ کہن بن چکا ہے۔ خود یورپ کو دیکھیے کہ

اس دورِ بادیت و عشرت پرستی میں وہاں کے اساتذہ کس طرح دنیا کی تمام لذتوں اور آسائشوں سے کنارہ کش ہو کر اپنی زندگیاں خالص علم و تحقیق اور تصنیف و تالیف کے لئے وقف کر دیتے ہیں پھر دیکھ لیجئے اسی کا نتیجہ ہے کہ جس موضوع پر وہ قلم اٹھاتے ہیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے تحقیق کا کوئی گوشہ بھی تشنہ نہیں رہنے دیا ہے۔ یہ حضرات خود ہماری تاریخ، ادب، فلسفہ، مذہب اور تہذیب تمدن سے متعلق جو عظیم الشان کام کر رہے ہیں ایمان کی بات یہ ہے کہ انھیں دیکھ کر ہمیں اپنے اسلاف کی محنت و مشقت اور ان کے پُر خلوص جذبہ عمل کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ اگر ہم چاہیں تو 'خدا با صفا' کے مطابق ان حضرات سے سبق لے سکتے ہیں اور یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ کسی عظیم و جلیل مقصد کے لئے جسمانی اور مادی لذتوں کا ترک کر دینا ایسی روحانی لذت کا سبب ہوتا ہے جو پہلی لذتوں کے بالمقابل کہیں زیادہ دیر پا اور لطیف و نطیف ہوتی ہے۔

(۲) مصنف کی خامی ذوق کے علاوہ دوسری چیز جو اس کی تصنیفی مشغولیوں میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے وہ خود اس کا اندرونی ماحول نہیں اس ماحول میں سب سے بڑی رکاوٹ بزدوق یا بے ذوق بیوی کے وجود کو سمجھتا ہوں۔ فرض کیجئے آپ میں ایک بہت بڑے مصنف بننے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے اور آپ اس صلاحیت سے کام بھی لینا چاہتے ہیں لیکن بد قسمتی سے آپ کو جو بیوی ملی ہے اس کے نزدیک آپ کی یہ صلاحیت کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ اور اس کی نگاہ میں آپ کا ایک بلند پایہ مصنف ہونا آپ کی عزت و اکرام کا موجب نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس آپ کی عزت و توقیر کا معیار اس کے نزدیک صرف یہ ہے کہ آپ کتنی تنخواہ پالتے ہیں؟ آپ نوکر چاکر اور کوٹھی اور موٹر رکھتے ہیں یا نہیں۔ آپ کو شہر کے معززین اپنی پارٹیوں اور دعوتوں میں بلاتے ہیں یا نہیں؟ تو آپ خود غور فرمائیے ایسی فاسد ذہنیت رکھنے والی بیوی کی رفاقت و معیت میں رہ کر آپ کی یہ تصنیفی صلاحیت ابھرے گی اور پروان چڑھے گی یا آتش خاموش کے مانند آہستہ آہستہ بالکل ہی ختم ہو جائے گی۔ مجھے

اس موقع پر مشہور محدث حضرت ابن شہاب زہری کا واقعہ یاد آتا ہے ”جب امام زہری رات کو کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہوتے تھے تو ان کی بیوی بعض اوقات جل کر کہہ دیا کرتی تھیں۔

وَاللّٰہُ ہٰذَہُ الْکُتُبُ اَشَدُّ عَلٰی قَسَمِ اللّٰہِ کی یہ کتابیں تو مجھ پر تین سو گنوں سے

مِنْ ثَلَاثِ خَرَات۔ بھی زیادہ بھاری ہیں۔

ممکن ہے آپ اس بات کو ایک مزاحیہ لطیفہ سمجھ کر درخور اعتناء قرار نہ دیں لیکن مجھ سے زیادہ آپ اس حقیقت سے باخبر ہوں گے کہ یورپ میں کتنے عظیم المرتبت مصنف ہیں جنہوں نے اپنی اہم تصنیفات بیوی کی رفاقت اور شرکت کار کے طفیل پایہ تکمیل کو پہنچائی ہیں اور کتاب کے شروع میں انہوں نے — اس کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ خود میرے دوستوں میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں بہر حال ایک مصنف کے لئے یہ خانگی مشکل بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ اور اس کا حل اسی طرح ہو سکتا ہے کہ اسلام نے مرد کو جو حق انتخاب دیا ہے وہ اس سے فائدہ اٹھا کر اخل بے جوڑ شادی سے اجتناب کرے اور اپنی رفاقت حیات کے لئے کسی ایسی خاتون کا انتخاب کرے جو اس کی تصنیفی صلاحیت اور علمی انہماک و مشغولیت کو افتخار کی نگاہ سے دیکھے اور اس راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے کے بجائے وہ بحیثیت ایک رفیقہ حیات کے زیادہ سے زیادہ سہولتیں ہم پہنچانے کی کوشش کرے۔

اب آئیے ان مشکلات کا جائزہ لیں جو تصنیف و تالیف کی راہ میں مصنف کے بیرونی ماحول سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے لائق ذکر یہ بات ہے کہ ہندوستان میں ایک مصنف کو وہ وقعت حاصل نہیں ہے جو ایک تمدن اور مہذب ملک میں اس کو حاصل ہوتی ہے اور جس کا وہ اپنے عظیم و جلیل کارنامہ کے باعث بجا طور پر مستحق ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ نسبت سابق لوگوں میں کتابیں پڑھنے کا شوق اب بہت زیادہ پیدا ہو گیا ہے لیکن کثرت سے جن کتابوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے وہ افسانوں، ناولوں، یا بہت ہی سستی قسم کی مذہبی کتابیں ہوتی ہیں۔ خالص علمی اور سنجیدہ کتابیں یا تو یونیورسٹیوں کی

لائبریریوں میں خوبصورت الماریوں کی زینت بنی بند پڑی رہتی ہیں اور یا خود غریب مصنف کا کمرہ ان کے انبار سے بھرا رہتا ہے جو بار بار ان کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے: اے

اہل دل کا نہیں اس دور میں پڑا کوئی لئے بیٹھا ہے متل غم نہیاں کوئی

خیال فرمائیے ایک شخص ہے کہ دن رات خونِ جگر پیتا ہے۔ رات کی تنہائیوں

میں جبکہ دنیا کا روبرو کے ہنگاموں سے تھک کر بسترِ راحت پر خوابِ نوشیں کی لذتوں میں سرشار ہوتی ہو

یہ کتابوں پر جھکا ہوا دماغ کا عطر صفحہ قرطاس پر کھینچتا رہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کو اس خندیت

شاخہ کا صلہ یہ ملتا ہے کہ ملک میں اس کی کوئی پرسش نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ خود اس کی سوسائٹی کے

لوگ اس کو خشک دماغ سمجھ کر اس سے کتراتے ہیں۔ ظاہر ہے ان تمام دل شکن حالات کے باوجود اپنا

کام جاری رکھنا اور تحمین و صلہ سے بے نیاز ہو کر زندگی کی فرصتوں کو اسی کے لئے وقف کئے رکھنا انتہائی

عزیمت اور عالی حوصلگی کا کام ہو سکتا ہے اور قیمتی سے اب یہ صفات کم کیا کا عدم ہوتی جا رہی ہیں۔

ملک کی عام بد مذاقی کا اثر یہ ہے کہ کتابوں کی نشر و اشاعت کے لئے جو انفرادی یا جماعتی

ادارے قائم ہوتے ہیں وہ بھی تجارتی نقطہ نظر سے پاک نہیں ہوتے۔ کسی مصنف سے اس کی کتاب کا

معاملہ کرتے وقت جو چیز ان کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ غور ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ کتاب مارکٹ

میں نکلے گی یا نہیں؟ اور اس کی فروخت سے ادارے کو نفع حاصل ہو سکے گا یا نہیں؟

ایک طرف اداروں کا حال یہ ہے اور دوسری طرف جو لوگ تصنیف و تالیف کی بہترین

صلاحیتیں رکھتے ہیں ان کی معاشی زبوں حالی کا یہ عالم ہے کہ وہ ناشرینِ کتب سے بے نیاز ہو کر اپنے

ذوق کے مطابق آزادی اور اطمینان سے کام نہیں کر سکتے۔ جو لوگ تصنیف کے میدان میں آج روشناس

ہیں ان میں اکثریت ایسے ہی حضرات کی ہے جنہوں نے معاش کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کر رکھے ہیں۔

تصنیف اور تالیف کے جو ادارے قائم ہیں وہ اس قابلِ نہیں کہ معقول تنخواہوں پر ان مصنفوں کی

خدمات متقل طور پر حاصل کر سکیں اور مصنف تصنیف و تالیف کا کام کیسوئی اور پوری توجہ سے کریں، ان سب امور کا لازمی نتیجہ یہ ہو رہا ہے کہ کتابیں لکھنے والے اور کتابیں شائع کرنے والے سب مذاق عام کے سیلاب میں بہے چلے جا رہے ہیں۔ کیونکہ مصنفین اور ناشرین سب کا مقصد روپیہ کمانا ہے اور یہ مقصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک مذاق عوام کی پیروی نہ کی جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہندوستان میں گئے چنے چنڈا دارے ایسے بھی ہیں جو مذاق عوام سے بچے پروا ہو کہ خالص علمی اور مخصوص بنیادوں پر کام کر رہے ہیں اور انھوں نے اب تک اپنے عمل کے جو نمونے ہمارے سامنے پیش کئے ہیں وہ ہر طرح امید افزا اور نرا وارتھین و ستائش ہیں لیکن ان اداروں میں چند ناقص ہیں جب تک ان کو دُور نہ کیا جائے گا ہماری قومی ضرورتیں ان کے ذریعہ پوری نہیں ہو سکتیں۔

(۱) پہلا نقص تو یہ ہے کہ ان اداروں میں باہم اشتراک عمل اور تعاون نہیں ہے۔ اس بنا پر ان کی کوششیں اجتماعی حیثیت اختیار کرنے کے بجائے ایک بڑی حد تک انفرادی نوعیت کی ہو کر رہ گئی ہیں۔

(۲) ہر ادارے کا نقطہ نظر محدود ہے وہ صرف ایک ہی لائن پر اور وہ بھی ایک خاص انداز میں کام کرنے کا خواہ کر ہے۔ اس بنا پر اس ادارے کی جدوجہد اور اس کی علمی تگ و دو کا اثر بھی خاص حلقہ تک ہی محدود رہتا ہے۔ اس میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ اپنے سے مختلف الذوق مصنف کے لئے جائے پناہ بن سکے۔

(۳) اگرچہ ہر ادارہ شروع میں دعویٰ ہی کرتا ہے کہ وہ اہم مقاصد کے لئے قائم کیا گیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کے ابتدائی کاموں سے اس دعویٰ کی تصدیق بھی ہوتی ہے لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ تدریجی طور پر ان کے چلانے والوں میں یک گونہ تاجرانہ ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ پہلی سی بات باقی نہیں رہتی۔ گویا وہ حالات سے مجبور ہو کر جب زمانہ کو اپنا سازگار نہیں پاتے

تو خود تو بازمانہ ساز پر عمل کرنے لگتے ہیں۔

(۴) ان اداروں میں کام کرنے کے لئے جن حضرات کا انتخاب کیا جاتا ہے وہ چونکہ عموماً ذاتی تعلق پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لئے بااوقات ایسا ہوتا ہے کہ ماہل لوگ ان اداروں میں ذیل ہو جاتے ہیں اور جو واقعی قابل اور لائق ہوتے ہیں وہ ان سے الگ ہی رہتے ہیں۔

(۵) ان اداروں میں کامیاب اور روشناس مصنف کی پرسش تو ہو سکتی ہے لیکن کوئی ادارہ تو آموز مصنفین کو تصنیف و تالیف کی تعلیم و تربیت دینے کا کھل نہیں کرتا۔ اس بنا پر جو لوگ انجود اپنی غیر معمولی محنت اور مشق و جہارت کے باعث نامور مصنف بن گئے ہیں ان کے لئے تو کئی کئی ادارہ میں گنجائش تکل سکتی ہے لیکن نو جوانوں کو جب حوصلہ افزائی کا سامان نظر نہیں آتا تو ان کی صلاحیتیں اکارت چلی جاتی ہیں۔

بہر حال یہ نقائص ہیں جو ہمارے ان اداروں میں جزو یا کلاً پائے جاتے ہیں جو آج کل ٹھوس بنیادوں پر کام کر رہے ہیں۔ اول تو اگر ان میں یہ نقائص نہ بھی پائے جائیں تب بھی ان کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ ان سے کسی طرح ہماری قومی اور ملی ضرورتوں کی تکمیل نہیں ہوتی۔ پھر ظاہر ہے ان نقائص کے ہوتے ہوئے ان سے کس طرح زیادہ اچھی توقعات قائم کی جاسکتی ہیں۔

یورپ میں جہاں ماہرینِ علوم و فنون اور مصنفین خالص علمی جذبات کے ماتحت تصنیف و تالیف کا کام کرتے ہیں۔ ساتھ ہی وہاں ایک آسانی یہ بھی ہے کہ گب میموریل ایسے متعدد ڈسٹ ہیں جو خالص علمی اور بہت ہی خشک کتابوں کی اشاعت کے لئے وقف ہیں۔ اس بنا پر مصنف کو اس بات کی تشویش نہیں ہوتی کہ جب اس کا کام پایہ تکمیل کو پہنچ جائے گا تو اس کی اشاعت کی کیسا صورت ہوگی۔ یورپ میں اس طرح کی سہولتیں بہم ہونے کا بڑا راز یہ ہے کہ اس ملک کے امراء اور متمول حضرات اگرچہ خود عالم نہیں ہوتے لیکن وہ علم کی قدراں کی شان کے مطابق کرتے ہیں

اور علم کی خدمت کو اپنی دولت کا بہترین اور موجب اجر و ثواب مصرف یقین کرتے ہیں۔ لیکن یہاں کے حالات بالکل دگرگوں ہیں۔ یہاں علمی کمالات پیدا کرنے کی کوشش بھی ہوتی ہے تو عموماً جلب زر اور اس کے ذریعہ دنیوی آسائش و آرام کے زیادہ سے زیادہ وسائل حاصل کرنے کے لئے جب خود ارباب علم کے طبقے میں علم کی وقعت یہ رہ گئی ہو تو امرار، نوابوں اور عام لوگوں سے تو آپ توقع ہی کیا کر سکتے ہیں؟

مناسب ہوگا اگر میں مذکورہ بالا امور کے ساتھ اس کا بھی ذکر کروں کہ تصنیف و تالیف میں ہم کو جو رکاوٹیں اور مشکلیں نظر آتی ہیں ان میں ایک بڑا دخل ہماری سیاسی بد حالی کو بھی ہے جو قوم آزاد ہوتی ہے اس کے دل جو ان ہوتے ہیں طرح طرح کی امنگوں اور ولولوں سے سرشار اور پھر ساتھ ہی اس میں تنظیم کی ایسی صلاحیت ہوتی ہے کہ اس کے قومی کاموں کا کوئی گوشہ نشہ، خالی اور نامکمل نہیں ہوتا۔

یہ میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس میں ہر ایک چیز ایسی ہے کہ ایک مستقل داستان بن سکتی ہے لیکن مقصد صرف یہ تھا کہ یہ امور معرض گفتگو میں آجائیں تاکہ ان پر تبادلہ خیالات ہو سکے تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

اب ہم کو غور یہ کرنا ہے کہ ان مشکلات کو کس طرح حل کیا جائے۔ میرے نزدیک ان کے حل کی ایک صورت ہو سکتی ہے کہ تمام مصنفین ہند کا اور ان کے ساتھ ایسے ارباب دولت کا جو اس کام سے کچھ رکھتے ہوں ایک عام اجتماع کر کے ان مسائل پر غور و خوض کرنے کی دعوت دی جائے جو ادارے ملک میں قائم ہیں ان میں باہم اشتراک عمل اور تعاون پیدا کرنے کی سعی کی جائے اور اس بات کے وسائل و ذرائع پر خاص طور سے غور کیا جائے کہ ہم ملک میں سنجیدہ اور علمی کتابیں پڑھنے کا ذوق کس طرح پیدا کر سکتے ہیں؟ پھر مصنفین کی حوصلہ افزائی اور ان کی قدر دانی کے اسباب ہیا کرنے

بھی نہایت ضروری ہیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہمارے ملک کے متمول طبقہ کو یہ حقیقت باور کرادی جائے کہ جس طرح مسجدیں اور کالج بنوانا اور دوسرے قومی اداروں پر روپیہ خرچ کرنا ثواب کا کام ہے اسی طرح بہترین مصنفین کے لئے معاشی پریشانی سے نجات کا سامان ہم پہنچانا بھی ایک عظیم الشان قومی خدمت ہے۔

لیکن یہ حقیقت نظر انداز نہ ہونی چاہئے کہ تصنیفی مشکلات کے حل کی آپ خواہ کسی ہی عمدہ کوئی اجتماعی صورت سوچیں اور اس کو عمل میں لے بھی آئیں لیکن پورے طور پر ان مشکلات کا حل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم میں سے ہر شخص خواہ وہ کتاب لکھنے والا ہو یا کتاب پڑھنے والا تصنیف و تالیف کی اہمیت اور اس کی حقیقی عظمت و فضیلت کا اذعان پیدا کر کے اپنی جگہ اپنے ذاتی فرض کو ادا کرنے کے لئے مستعد اور آمادہ کار نہیں ہو جائے گا۔ مثلاً پہلے ان مصنفوں کو لیجئے جو قدرت کی طرف سے تصنیف و تالیف کی بہترین صلاحیتیں اور استعدادے کر پیدا ہوئے ہیں اور ان کو خدا نے اس استعداد سے فائدہ اٹھانے کے مواقع بھی عطا فرمائے ہیں۔ ان کو چاہئے کہ وہ خدا کی اس نعمت جلیلہ کا شکریہ عملی طور پر پیش کریں اور اس کی صورت اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ وہ تصنیف و تالیف میں نہہک رہ کر انسانیت کی خدمات انجام دیں۔ ایک مصنف کو اپنی خودی کا احساس پیدا کرنا چاہئے۔ فارسی کا عام زبان زد شعر ہے ۵

قلم گوید کہ من شاہ جہانم قلم کش را بدولت می رسانم

حقیقت یہی ہے کہ مصنف کا مرتبہ انسانی سوسائٹی میں بہت اونچا ہے وہ اپنے قلم کی ایک جنبش سے سلطنتوں میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔ بقول مرزا غالب جب صریحاً نہ نوائے سر و کش بن جائے تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس خامہ کو اپنے قبضہ میں رکھنے والا انسان کس درجہ طاقت، قوت اور اثر و رسوخ کا مالک ہو سکتا ہے۔ تیمور لنگ نے ایک مرتبہ علم معانی و بیان کے مشہور امام سعد الدین

تفتازانی کی نسبت کس قدر صحیح کہا تھا کہ جن ملکوں کو تیمور کی تلوار فتح نہیں کر سکی ان کو سعد الدین کے قلم نے عرصہ ہوا کہ پہلے سے فتح کر لیا ہے۔

اگر پوری سوسائٹی کو ایک جم قرار دیا جائے تو حق یہ ہے کہ مصنف اس سوسائٹی کا دماغ ہوگا اور دوسرے اقل و مختلف اعضا راجح ہیں جن حضرات کو خدا نے تصنیف کی لیاقت و قابلیت اور ساتھ ہی مواقع عطا فرمائے ہیں ان کو اس سے نہ صرف یہ کہ فائدہ اٹھانا چاہئے بلکہ میسر خیال تو یہ ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو گویا ایک طرح کی خودکشی کرتے ہیں اور اس بنا پر عجب نہیں کہ خدا کے ہاں ان کو اپنے اس فعل کا جواب دہ بھی ہونا پڑے۔ پھر علی الخصوص ہم آجکل جس دور سے گزر رہے ہیں وہ اس قدر نازک دور ہے کہ غالباً تصنیف و تالیف کے ذریعہ صحیح اور درست لٹریچر کی اشاعت اور اس طرح نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں میں صلح و ذہنیت کی تربیت اور پرورش کی اس درجہ شدید ضرورت کہی نہ ہوئی ہوگی جتنی کہ اب ہے۔ ایک طرف غلط تعلیم اور فاسد تربیت نے دماغوں کو مسموم کر دیا ہے۔ دوسری طرف اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ اور مذہب سے متعلق غلط اور گمراہ کن تحقیقات نے اسلامی عظمت کی بنیادوں پر ضرب لگا کر شروع کر دی ہے۔ پھر کہیں حریفان شاطر بیان ہیں جو ناصح مشفق کے لباس میں جلوہ گر ہو کر علم و تحقیق کی زبان سے ہمارے عقائد کو منہ زل کرنے کی فکر میں ہیں اور کہیں بساط ادب پر افکار نو کی بزم آرائی اس طرح کی جا رہی ہے کہ دیکھنے والے اس کے تجمل اور زین میں محو ہو کر شاید حقیقی کی ضیا پاشیوں سے بھی متنفر ہو جائیں۔ غرض یہ کہ ع

تن ہمہ داغ داغ شد نبیہ کجا کجا ہم

کا عالم ہے مسلمان کا دل اور دماغ ایک ہے اور اس پر خدنگ افگنی چاروں طرف سے ہو رہی ہے۔ ظاہر ہے ان حالات میں ایک مصنف کا فرض سب سے زیادہ اہم اور سخت ہو جاتا ہے وقت اور ملت دونوں اس سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ اپنی استعداد اور صلاحیتوں کے ہتھیاروں سے کمال اعتبار مسلح

ہو کر آئے اور تقسیم عمل کے اصول پر کار بند ہو کر میدان میں اور میدان کے ہر مورچے پر دشمن کا مقابلہ کرے اور صرف مقابلہ ہی نہیں بلکہ اپنی تصنیفات کے ذریعہ صالح ذہنیت، فکری بلند پروازی اور دماغی انجلا کے ایسے مضبوط قلعے تعمیر کر دے کہ صدیوں تک دشمن ان پر ضرب نہ لگا سکے۔ آج ہندوستان میں یا اس سے باہر جو اسلام قائم ہے کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس میں اسلامی مصنفوں کا کوئی بڑا حصہ نہیں ہے۔ یا قوموں اور سلطنتوں میں جو انقلاب پیدا ہو رہے ہیں کون نہیں جانتا کہ پس پردہ ان کی تخلیق میں تلوار کے ساتھ قلم بھی شریک عمل نہیں رہا ہے۔ ہمارے مصنف کو سوچنا چاہئے کہ اس ملک کی بد قسمتی اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہماری روایات و آثار کہیں کو خس و خاشاک کی طرح بہا لے جانے والا سیلاب پورے زور شور کے ساتھ ہمارے قصر عظمت یا کاٹلنڈ ہستی کے در و دیوار سے ٹکراتا رہے اور ہمارا مصنف اپنے قلم زریں کو فحرائی کلب کے ساتھ زینت جیب بنائے ہوئے آرام اور سکون سے بیٹھا رہے۔

یہ میں نے جو کچھ عرض کیا ان حضرات کے فرائض سے متعلق تھا جو تصنیف و تالیف کے اہل ہیں اور جو اپنے قلم سے قوم کی دماغی اور ذہنی قیادت و امامت کر سکتے ہیں۔ اب دوسری چیز جو کتاب پڑھنے والوں سے تعلق رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کو یہ سمجھنا چاہئے کہ جس طرح وہ اپنی محدود آمدنی میں اپنا اور اپنے متعلقین کا خرچ پورا کرتے ہیں ان کے کھانے، پینے، اور پہننے اور مٹھنے کا بندوبست کرتے ہیں۔ گھر میں کوئی بیمار ہو جاتا ہے تو اس کا علاج کراتے ہیں۔ اسی طرح ان کا ایک فرض یہ بھی ہے کہ ماہوار وہ جتنا بھی پس انداز کر سکیں اس سے اپنے ذوق کے مطابق ماہانہ کتابیں خریدیں اور مفت کتابیں پڑھنے کی خطرناک عادت کو ترک کر کے قیمتاً خرید کر کتابیں پڑھنے کی عادت ڈالیں اگر کسی جسمانی مرض کے علاج یا کسی مادی آسائش کے حصول کی توقع پیسہ خرچ کئے بغیر آپ نہیں کر سکتے تو پھر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ روحانی یا دماغی اور ذہنی تربیت و اصلاح کے سامان کو آپ

مفت میں ہی حاصل کرنے کی فکر کریں اور اس کا راہم کے لئے آپ کے بحث میں کوئی گنجائش نہ ہو۔
متمدن ممالک میں دیکھئے کسی سے عاریتہ اخبار لے کر پڑھنے کو بھی اخلاقاً معیوب سمجھتے ہیں۔ یہاں
نامناسب نہ ہوگا اگر میں ایک واقعہ عرض کروں۔

سرشاہ محمد سلیمان مرحوم نے جب اخبارات میں ندوۃ المصنفین دہلی کی کتابوں کا تذکرہ پڑھا
تو انھوں نے ایک دن خط لکھ کر ہم کو اپنی کوٹھی پر بلایا۔ ہم نے حاضر ہو کر ندوۃ المصنفین کی
کتابیں پیش کیں تو انھوں نے قیمت دریافت فرمائی عرض کیا گیا آپ چونکہ خود بہت بڑے عالم اور
فاضل ہیں اور مسلمانوں کے مخدوم ہیں اس لئے ہم کچھ کتابیں ندوۃ المصنفین کی طرف سے ہدیہ
جواب کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ اس پر اس مرحوم نے فرمایا یہ تو کبھی ہو ہی نہیں سکتا میں کبھی
کسی کتاب کا ہدیہ قبول نہیں کرتا ہوں۔ میرے نزدیک کتاب کی قیمت ادا کرنے کی استطاعت کے
باوجود اگر کوئی شخص مفت کتاب پڑھتا ہے تو وہ گویا کتاب کی بے وقعتی کرتا ہے چنانچہ ہمارے
اصرار کے باوجود اس مرحوم نے کتابوں کی قیمت ادا کر دی اور ادارے کو آخر کار اسے قبول کرنا پڑا۔
اگر ہمارے خوش حال اور متوسط طبقہ کے افراد میں سے ہر ایک میں سرشاہ سلیمان
مرحوم کا سا خوفِ اراۓ اور ساتھ ہی علم پرورانہ احساس پیدا ہو جائے تو خیال فرمائیے ہماری کتنی تصنیفی
مشکلات آج آسانی سے حل ہو سکتی ہیں۔

تَلَخِيصُ تَرْجِمَةٍ

الیڈ کا عربی ترجمہ

عربی ادب پر سلیمان بستانی کا بہت بڑا احسان ہے، علم و ادب کی خدمت میں وہ کسی طرح اپنے ہم نسب بطرس بستانی سے پیچھے نہیں ہے۔ اگر بطرس نے گزشتہ صدی میں عربی علم و ادب کی گرفت پر خدمت انجام دی ہے تو سلیمان بستانی نے موجودہ دور میں اتنا عظیم المرتبت کارنامہ پیش کیا ہے جو عربی ادب کی تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے اور جس سے عربی ادب کا ایک محسوس سیع غلا پڑ ہو گیا ہے۔ سلیمان نے یونانی زبان کے مشہور رزم نامہ الیڈ کا عربی میں ترجمہ کیا ہے، الیڈ کیا ہے؟ اور اس کا موضوع و بحث کیا ہے؟ آئندہ چل کر ہم اس کا مفصل تذکرہ کریں گے۔ مختصراً یہ کہ الیڈ فکر انسانی کا ایک نادر شاہکار ہے اور منظومات کا ستر تاج! ترجمہ کی خوبی اور عمدگی کے لئے ادیب شہیر علامہ سید جمال الدین افغانی کا تبصرہ قابل دید ہے۔ موصوف کتاب اور اس کے مصنف پر تبصرہ کرتے ہوئے مترجم کے متعلق قلمطراز ہیں۔

”نہایت مسرت کا مقام ہے کہ سلیمان بستانی نے آج وہ کام کر دیا جو آج سے ہزار سال

قبل عربوں کو کرنا چاہتے تھا، کاش! اماموں رشید کی قائم کردہ اکیڈمی یونانی فلسفہ کا عربی

لے اکیڈمی کا بانی اماموں رشید کو قرار دیا درست نہیں، تذکرہ اکیڈمی اماموں سے بہت پہلے قائم ہو چکی تھی۔ یہ اکیڈمی ”بیت الحکمتہ“ کے نام سے موسوم تھی، اگرچہ عربی تراجم کے کام کی داغ بیل ابو جعفر منصور عباسی کے زمانہ میں (بلکہ بعض مورخین کے نزدیک تو نبی اسیر ہی کے زمانہ میں) پڑ چکی تھی مگر اس کا باقاعدہ نظام ”بیت الحکمتہ“ کے نام سے اردن الرشید کے عہد میں قائم ہوا۔ اس محکمہ میں یہودی، غیسائی، اور ہندو عالم تراجم کتب کے کام پر مقرر تھے چنانچہ خود ہندوستان کے اطباء میں منگہ سالی (صلح) اور ابن دہن مشہور شخصیت ہیں (باقی صفحہ ۶۲ پر ملاحظہ ہو)

میں ترجمہ کرنے کے بجائے ایڈ کو عربی میں منتقل کرنے کے اہم کام پر اپنی پوری توجہات صرف کر دیتی اور پہلی فرصت میں اکیڈمی کی جانب سے ایڈ کا عربی ترجمہ شائع ہوتا ہے۔
 یہ تبصرہ عالم اسلامی کے ایک ایسے بلند پایہ ادیب کا ہے جس کی عظمت کا سکہ عربی ادب کی دنیا میں آج تک چل رہا ہے، سید جمال الدین مرحوم کے تبصرہ پر بتاتی جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔
 ایڈ کیا ہے اور کس کی تصنیف ہے؟ کتاب کا موضوع کیا ہے اور وہ کون سے ناثرات تھے جن سے متاثر ہو کر لکھتے تھے؟ اس کو عربی میں منتقل کیا ہے؟ آج کی فرصت میں ہم انہی متذکرہ صدر سوالات پر روشنی ڈالیں گے اور ان کے جوابات کی اتنی تفصیل کر دی جائے گی جتنی کہ کسی مجلاتی مقالہ میں گنجائش ہو سکتی ہے۔

کتاب کا مصنف | ایڈ کی تصنیف کا فخر یونان کے نامور شاعر ہومر کو حاصل ہے، ہومر کے زمانہ پیدائش کی تعیین میں مؤرخین بہت مختلف ہیں۔ اسی طرح اس کے اور بقیہ حالات زندگی کے متعلق بھی مؤرخین کا شدید اختلاف ہے، تاہم محققین کی یہ رائے ہے کہ ہومر دسویں صدی قبل مسیح کے اوائل میں سمرا (ایشیائے کوچک) کے مضافات میں پیدا ہوا۔ ہومر یونانی الاصل تھا اور اس کے والدین یونان ہی میں سکونت رکھتے تھے، ہومر کو بچپن سے سیاحت کا شوق دامنگیر تھا۔ اس نے تقریباً تمام ممالک کو دیکھا، ان ممالک میں ہومر کو مصر زیادہ پسند آیا اور اس علاقہ سے وہ بہت متاثر ہوا۔ چنانچہ اس کے اشعار میں مصری شہروں اور وہاں کے باشندوں اور علماء و فضلا کے حالات تفصیل سے ملتے ہیں۔ ہومر کی عمر اسی بیس سال کی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ اس کی مبنائی جاتی رہی۔ ہومر اس باب میں عرب کے مشہور شاعر ابو العلاء المعری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱) جہ بیت المحکمۃ میں کام کرتے تھے۔ ہاں! البتہ یہ واقعہ ہے کہ ہومر ریشہ کے زمانہ میں بیت المحکمۃ نے جو ترقی حاصل کی اس کے لحاظ سے عہد ہارون کا کام بالکل ابتدائی معلوم ہوتا ہے اور غالباً اسی لئے سید صاحب نے اس کو

عہد ہامون سے منسوب کیا ہے (الفہرست لابن ندیم ص ۳۳۸) - نرق

اور انگلستان کے ہر دلغز شاعر ملٹن (Milton) کا پیشرو ہے۔ ملٹن نے بھی اپنا مشہور رزم نامہ ”فرروس گم گشتہ“ بنیائے ضائع ہوجانے کے بعد لکھا تھا، ہومر اگرچہ یونانی النسل ہے لیکن ملک و قوم کی تخصیص سے قطع نظر اگر اس کو تمام دنیا کے شعرا کا امام کہا جائے تو وہ بلاشبہ اس استحقاق کا مستحق ہو! ایڈا اور اس کا عربی مترجم ہومر کا مشہور جنگنامہ الیڈ شعرو شاعری کی تاریخ میں آپ اپنی نظیر ہے اور جملہ ممالک و اقوام کی ادبیات میں اس کو غیر معمولی اہمیت اور عظمت حاصل ہے۔ الیڈ سولہ سترہ ہزار یونانی اشعار پر مشتمل ہے جن کو سلیمان بستانی نے دس گیارہ ہزار عربی اشعار میں نظم کیا ہے، ترجمہ میں عربی کی تقریباً تمام بحر استمال کی گئی ہیں۔ سلیمان نے ترجمہ کو اپنے شہرہ آفاق باپ کے نام ان الہانہ الفاظ میں منون کیا ہے کہ:-

میرے لائق احترام باپ امیر اتمام علم و فضل آپ ہی کا میں منت ہے اور یہ ترجمہ بھی آپ ہی کی توجہات کا فیروزہ ہے، گو میں آپ کی زندگی میں کوئی خدمت نہیں کر سکا تاہم اب آپ عالم ارواح میں جوتے ہوئے بھی اس سے ضرور سرد ہوں گے، ترجمہ کے انتساب کے لئے آپ سب سے زیادہ موزوں ہیں، اس لئے بصدا احترام یہ نذرِ خلاص خدمت گرامی میں پیش ہے۔

کتاب کا موضوع | یونان کے مشہور علاقہ گریک اور طرواد میں دس سال تک مسلسل ایک جنگ جاری رہی۔ طرواد کی مختلف آبادی ایشیائے کوچک کے جنوب سے آہنائے دردِ انیال تک پہنچی ہوئی ہے جنگ سے پہلے گریک اور طرواد میں سیاسی اور نسلی تعلقات نہایت مستحکم طور پر قائم تھے، جنگ کا آخری مہینہ جو ذات و واقعات کے لحاظ سے بہت اہم ہے، یہی حالات و واقعات ہیں جو الیڈ کا موضوع ہیں اور انھیں کی پوری تفصیل شاعرانہ طور پر الیڈ میں قلمبند کر دی گئی ہے!

یہ جنگ کبھی شروع ہوئی اور کن حالات نے جنگ کو اتنا طویل کر دیا؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ طرواد کے بادشاہ فارس بن فرغانہ نے یونان ایک سفارت بھیجی جس نے شاہ گریک ملاؤس کے ہاں قیام کیا

سور اتفاق کہ بادشاہ اس وقت ملک میں موجود نہیں تھا، سفارت نے بادشاہ کی عدم موجودگی سے ایک ناجائز فائدہ اٹھایا اور اس کی حسین بیوی ہیلن سے عاشقانہ تعلقات پیدا کر لئے اور پھر اس کو اغوا کر کے طرودادہ پہنچا دیا۔ اس خبر نے گریک کو چراغ پا بنادیا اور گریکیوں نے ہیلن کے حصول کی ہر ممکن سعی کی لیکن جب کامیابی نہ ہو سکی تو مجبوراً گریکیوں نے طرودادہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور اس جنگ کے لئے تمام ملک سے امداد کی اپیل کی ملک نے دعوت جنگ کو لبیک کہا اور یونان کا بچہ بچہ طرودادہ کے استیصال کے لئے ہمتن مستعد ہو گیا، یونانیوں کی اس غضب آلود عظیم الشان فوج نے طرودادہ کو تباہ و برباد کرنا شروع کر دیا۔ سپاہی جہاں پہنچتے تھے قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا تھا۔ دشمن کے جان مال کو یونانی اپنے لئے بالکل جائز سمجھتے تھے،

یونانی فوجیں طرودادہ کو برباد کرتی نہیں دارالسلطنت یون تک پہنچ گئیں اور اس کا محاصرہ کر لیا یہ محاصرہ دس سال تک مسلسل جاری رہا۔ جنگ میں مردوں کو قتل کر دیا جاتا تھا اور عورتوں کو قیدی بنایا جاتا تھا، قیدیوں میں دو نہایت حسین و نوجوان دوشیزائیں بھی شامل تھیں جن کے متعلق یونانی فوجوں نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ ایک لڑکی آغاممنون شاہ گریک کو پیش کی جائے اور دوسری لڑکی ملک کے بہادر جرنیل اخیل کی ننگدانی جائے۔ لیکن آغاممنون نے اخیل کی نامزد لڑکی کو پسند کیا اور اس کو جبراً حاصل کرنا چاہا اخیل کے لئے یہ تو بہن ناقابل برداشت تھی وہ اس سے بہت برہم ہوا اور فوج سے علیحدگی اختیار کر لی اور اس وقت تک اخیل فوج سے علیحدہ رہا جب تک اس کا مخلص دوست قتل اس کے معاملہ میں لڑتا ہو ا قتل نہ ہو گیا۔

ایڈیٹر کا موضوع اخیل کا یہی غیظ و غضب اور فوج سے علیحدگی ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جس کو شعر و حیرت زان نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور ہومر کی قدیم کلام پر تعجب کرتے ہیں کہ اس نے ایسے خشک اور کٹھن موضوع پر نہ صرف ایک دو قصیدہ لکھا بلکہ اشعار کا ایک ضخیم مجموعہ تخلیق کر ڈالا جس میں

تخیل کی بندی اور اسلوب کی ندرت کے ساتھ ساتھ علوم و فنون اور معلومات کا اتنا اچھا ذخیرہ فراہم کر دیا گیا ہے کہ منظومات کی فہرست میں اس کی نظیر کا ملنا ناممکن ہے، ایڈ کی تصنیف پتین ہزار سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے، اس مدت میں بہت سے با عظمت حکماء شعرا پیدا ہوئے، درجل ڈانٹے، ٹوسو اور ملٹن نے اسی مدت میں اپنی اپنی شیریں نوائی سے ایک عالم کو مسحور رکھا۔ لیکن ایڈ ہر دور میں شعر و شاعری کا شاہکار سمجھا جاتا رہا اور کسی شاعر کو یہ ہمت نہیں ہو سکی کہ اس جیسے کلام کا مجموعہ مرتب کر سکے، ایڈ کا ترجمہ دنیا کی تقریباً ہر زبان میں ہو چکا ہے اور ہر زبان کا ادبی سرمایہ اس پر فخر کرتا ہے، اور یورپ و امریکہ میں تو وہ اتنا مقبول ہوا ہے کہ وہاں کی یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں داخل کر دیا گیا ہے۔

ایڈ کا عربی ترجمہ | سلیمان بستانی نے دوسری مفید کتابوں کو نظر انداز کر کے ایڈ کو ترجمہ کے لئے کیوں منتخب کیا؟ اس کے جواب کے لئے مترجم نے ترجمہ کے مقدمہ میں ایک عنوان قائم کیا ہے جس میں ایڈ کے عربی میں ترجمہ کرنے پر سبب و تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ ذیل میں اس کے مختلف ضروری اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے ترجمہ کے مقصیات کی مختصر وضاحت ہو جاتی ہے:-

”مجھے یچین ہی سے اشارے دلچسپی ہے اور بالخصوص ان نظموں سے جو گذشتہ اقوام کی مذہبیات و واقعات سے تعلق ہوتی تھیں، اپنی اسی فطری مناسبت سے میں ایڈ کا بکثرت مطالعہ کیا کرتا تھا۔ میرے شب و روز کے فکر کا واحد موضوع ہومر کا ہی مجموعہ کلام تھا اس کے اسواغیر قدیم و جدید شعرا کا کلام بھی بکثرت میری نظر سے گذر رہا تھا، ایسکن جب میں کسی بڑے شاعر کی نظم کا مطالعہ کرتا تھا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی تھی میں ایڈ کی نظموں کو اس سے کہیں بہتر پاتا تھا میں نے بین طور پر یہ محسوس کیا کہ اگرچہ قدیم ہونے کے اعتبار سے ایڈ کی شاعری فرسودہ ہو چکی ہے لیکن پھر بھی وہ اپنی سنوئی خوبیوں کے

محافظے وقت کی بلند پایہ شاعری ہے۔“

”دنیا کی جملہ علمی زبانوں میں الیڈ کا ترجمہ ہو چکا ہے اور یورپ نے تو صرف اس کے ترجمہ پر کتنا کہلے بلکہ اس کو اپنے نصاب تعلیم میں داخل کر لیا ہے، لیکن افسوس! عربی ادب کا دامن تاہنوز اس سے خالی ہے! حالانکہ یورپ کی زبانوں اور ان کی ادبیات میں وہ لورج اور صلاحیت نہیں ہے جس سے یونان کی شاعری بجنسہ اس میں منتقل ہو سکے، البتہ عربی ادب میں یہ وسعت، استناد و موجد ہے اور یونانی علوم و فنون کو بلا تکلف وہ اپنے دامن میں جگہ دے سکتا ہے کیونکہ عربی زبان یونانی سے بہت قریب رہی ہے، نیز الیڈ کا موضوع عہد جاہلیت کا ایک پُر کیف موثر واقعہ ہے اور عربی میں بھی خالص جاہلیت کی شاعری صمیم، مستند اور معیاری سمجھی جاتی ہے اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ کسی ملک کے قدیم شعرا نے الیڈ کی اتنی خدمت نہیں کی اور کئی قوم کی پرانی شاعری نے اس کی اتنی تشریح کی جتنی کہ عربی زبان نے کی ہے۔ مذکورہ مختلف وجوہ کے پیش نظر الیڈ کے ترجمہ کا سب سے زیادہ مستحق عربی ادب تھا اور اس کا اولین ترجمہ عربی ہی میں ہونا چاہئے تھا! کاش! اب بھی عربی ادب شعرو شاعری کے اس شاہکار کو اپنے اندر جذب کر لے!“

مترجم نے جب ترجمہ کی ابتدا کی تو وہ فریج اور انگریزی محض دو زبانیں جانتا تھا اور انہی دو زبانوں میں وہ الیڈ کا مطالعہ کیا کرتا تھا، ۱۸۸۷ء کے اواخر میں مترجم قاہرہ میں مقیم تھا کہ اس نے چند نظموں کا عربی ترجمہ کر کے مشہور ادبا کو تبصرہ کے لئے بھیجا تا کہ وقت کی ادبیات کا صحیح رجحان معلوم کر سکے۔ مترجم کو اس میں خاطر خواہ اور امید افزا کامیابی حاصل ہوئی، مصری ادبانے اس کی توقع سے بڑھ کر اس ترجمہ پر اس کو خراج تحمیں پیش کیا۔ لیکن ابھی چند نظموں ہی کا ترجمہ ہونے پایا تھا کہ الیڈ کے متعدد نسخوں میں باہم اختلاف معلوم ہوا حتیٰ کہ دونوں زبانوں کے ترجموں میں ناقابلِ توجہ اختلافات پیدا ہونے محسوس

ہونے لگے۔ اس دشواری کے پیشِ نظر بستانی نے ترجمہ کا کام روک دیا اور یونانی زبان سیکھنے کا ارادہ کر لیا تاکہ الیڈ کے اصل یونانی نسخہ کی طرف رہنمائی ہو سکے، اور فی الحقیقت یونانی زبان سیکھے بغیر الیڈ کے صحیح نسخہ کی یافت ممکن بھی نہ تھی، چنانچہ یونانی کے ایک ماہر استاد کی تلاش میں سلیمان نے قاہرہ چھوڑ دیا اور تلاش کرتا ہوا بیروت پہنچا جہاں یونانی کے ایک مسیحی عالم سے اس کی ملاقات ہو گئی۔ بستانی نے اس سے یونانی سیکھنی شروع کر دی اور بہت دن اس پر متوجہ ہو گیا۔ چند ماہ کی محنت سے اس میں اتنی استعداد پیدا ہو گئی کہ کسی امداد کے بغیر وہ الیڈ کو بخوبی حل کر سکتا تھا۔ اب بستانی نے پھر ترجمہ کا کام شروع کر دیا لیکن قاہرہ سے گھبرا کر کسی موزوں مقام کی تلاش میں نکل کھڑا ہوا اور عراق، ایران، ہندوستان اور دیگر اسلامی ممالک کا سفر کرتا ہوا قسطنطنیہ جا پہنچا۔ اپنی دو سال کی اس سیاحت میں بستانی نے قسطنطنیہ کو پہنچا اور سات سال تک یہیں مقیم رہا۔ قسطنطنیہ کی اقامت کے زمانے میں ہی وہ اکثر سفر کرتا رہا اور یورپ و امریکہ اور شام کی سیاحت کی، لیکن دورانِ سیاحت میں جو چیز اس کی رفیقِ سفر ہوتی وہ الیڈ تھی! اگر بستانی دامنِ کوہ کے مرغزاروں میں ہوتا تھا تب بھی اس کے حسین تخیلات کا واحد مرکز الیڈ ہی ہوتا تھا، اسی طرح جب وہ ہوائی جہاز اور ریلوں کے سفر کے دلچسپ مناظر میں کھویا جاتا تھا اس وقت بھی الیڈ کے ترجمہ کی دھن اس کی رگوں میں خون بن کر دوڑتی رہتی تھی، غالباً اسی لئے مشہور ہے کہ

”بستانی نے الیڈ کا ترجمہ دنیا کی چاروں سمتوں میں رہ کر مکمل کیا ہے۔“

غرض کہ ۱۷ سال کی طویل محنت شاقہ کے بعد بستانی کے خونِ تن سے بیچا ہوا نونہال برگِ وبا لایا اور الیڈ کا عربی منظوم ترجمہ مکمل ہو گیا۔ مترجم نے اوائل کتاب میں ایک بسیط مقدمہ لکھا ہے جو ۲۰۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ میں علم و ادب سے متعلق گرانقدر معلومات فراہم کی گئی ہیں ترجمہ میں حسبِ ضرورت جا بجا تشریحی نوٹس بھی ہیں جو بہت مفید اور سودمند ہیں جن سے مترجم کی وسعتِ نظر کا

پتہ چلتا ہے، نیز الینڈ کے مغلق اور ناقابل فہم مواقع پر عربوں نے جو جستہ جستہ منظوم تشریحات کی تھیں جن کی مقدار ایک ہزار اشعار سے زائد ہے۔ بستانی نے افادہ کی غرض سے ان کو بھی اپنے ترجمہ کے ساتھ شامل کر لیا ہے۔ غرضیکہ بستانی کی سترہ سالہ جگر کا وی کا ما حاصل الینڈ کا عربی منظوم ترجمہ مع مقدمہ اور شرح ہے، مترجم کی سنی مشکور سے عربی ادب کی لائبریری میں ایک ایسے گرانقدر ادبی شاہکار کا اضافہ ہوا ہے جو نہ اس سے پہلے اس کو حاصل تھا اور نہ مستقبل قریب میں اس کی کوئی توقع کی جاسکتی ہے۔

اب ہم ذیل میں الینڈ کے عربی ترجمہ سے کچھ اشعار کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے اصل کتاب کی بلاغت اور اس کے زور بیان کا اندازہ ہوگا۔ یہ اشعار اس واقعہ سے متعلق ہیں جبکہ طروادیوں کا بہادر سپہ سالار سکڑ میدان جنگ میں جانے سے پہلے اپنے گھر آئے تھے اور اپنی بیوی اور شہزادہ بچوں کو الوداع کہتا ہے اس وقت اس کا دل آئندہ کے خطرات سے پُرسے اضعہ اپنی بیوی اندر و باخ کو خطاب کر کے کہتا ہے:

عنقریب یون کے قلعے ایک دوسرے سے ٹکرائیں گے اور نہایت ہولناک حوادث پے پے
برنے لگیں گے۔ لیکن میرا دل ان میں سے کسی سے خوفزدہ نہیں ہوتا۔ میں اس وقت بھی خوفزدہ
نہیں ہوا جبکہ میری ماں قبر میں رکھی گئی اور جس وقت کہ میرے باپ کے خون سے زہریں بجھے ہوئے
نیزے سیراب ہو رہے تھے اور نہ اس وقت جبکہ میرے بھائیوں کی بوسیدہ ہڈیاں زمین کا لقمہ بنی
ہوئی تھیں، میں اس وقت بھی پریشان نہیں ہوں گا۔ جبکہ طروادی سب کے سب ہلاک ہو جائیں
اور پوری فضائے آسمانی زخمیوں اور مرنے والوں کی چیخ پکار سے بھر جائے لیکن آہ! میرے لئے
اے میری پیاری بیوی سب سے بڑا حادثہ یہ ہوگا کہ تو دشمن کے ہاتھوں گرفتار ہو جائے اور ایک
باندی کی حیثیت سے زندگی کی تہنیوں پر آنسو بہاتی رہے۔ تجھے سخت پیاس لگی ہو اور ایک قطرہ

آپ کے لئے لوگوں سے درخواست کرے یا تجھ کو کپڑے بنے پر مجبور کیا جائے حالانکہ تیرا دل ٹوٹا ہوا ہو خدا نخواستہ اگر یہ مصیبت نازل ہوگئی تو میرے لئے یہ سب سے بڑی مصیبت ہوگی۔ ہائے اندوہناخ میں اس غم کو قطعاً نہیں سہا رسکتا کہ تو زنجیروں سے بندہ رہی ہو اور تیرے گلے میں طوق پڑا ہوا ہو، دوزخ کی آگ میں جھلس رہی ہو اور لوگوں کو رو رو کر درد کے لئے پکار رہی ہو، خدا کرے کہ بہتر اس وقت زمین میں روپوش ہو چکا ہو جبکہ تیرے اوپر یہ مصیبت نازل ہو۔

(سرخ-ق)

ثروت آرا بیگم

از معتمد حمیدہ سلطانہ بیگم

حمیدہ سلطانہ بیگم صاحبہ ملک کی ادیب خواتین میں ایک ممتاز درجہ رکھتی ہیں۔ یہ ناول موصوفہ نے اب سے دس سال قبل لکھا تھا۔ ناول میں ماحول اور کرداروں کی مطابقت سے واقعیت نگاری کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ "ثروت آرا بیگم" ایک خاص قسم کا کلچر اور تمدن رکھتی ہے زبان کی لطافت کا یہ عالم ہے کہ ہر صفحہ منہ سے بول رہا ہے کہ یہ ایک دہلوی خاتون کی تصنیف ہے۔ ناول دلی کی مٹی ہوئی تہذیب کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ پھر دلی کی زبان اور محاوروں کا چٹخارہ سونے پر سہاگہ کا کام کر رہا ہے پڑھی لکھی خواتین کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپی کا سبب ہوگا۔

قیمت مہلہ دو روپے بارہ آنے۔ غیر مہلہ دو روپے آٹھ آنے۔

ملنے کا پتہ: مصنفہ۔ پریم نواس سریرام روڈ۔ دہلی

ادبیت

تجلیاتِ افق

از میراُفق صاحب کاظمی امرہوی

جہاں وہ ہے وہ جہاں اس جہاں دور نہیں
نہیں بقیدِ مکاں پر مکاں سے دور نہیں
حدِ قیاس و خیال و گماں کو دور ہے وہ
حجابِ اکبرِ علم اٹھ گیا تو کیا دیکھا
کوئی کلیم نہیں ورنہ وہ تجبلی طور
قدمِ احاطہ ماحول سے بڑھا تو یہی
بنوں گا طائرِ روح القدس کا ہم پرواز
ہوئی کمالِ تصور سے مجھ کو یہ تصدیق
پہنچ ہی جاؤں گا جس دن کرونگا عزمِ صمیم
بعید فہم سے ہے جذبِ حن و عشق کا راز
مگر یہ میرے دلِ راز داں سے دور نہیں

حجابِ حدِ نظر کا ہے مصلحت کے لئے

وہ جلوہ گاہِ افقِ آسماں سے دور نہیں

مے باقی

یوسف جمال صاحب نقاری ایم اے (علیگ)

چشم بر امید ہوں میں دوشِ فردا کی قسم اے جمالِ یار تجھ کو طور و موسیٰ کی قسم
خود نمائیِ حُسن کی فطرت ہر اے پردہ نشیں ناز جلوہ کر، تجھے ذوقِ تماشا کی قسم
لن ترانی دعوتِ نظارگی کا نام ہے چشمِ موسیٰ کی قسم، طورِ تجلی کی قسم
خود چمکا دیں جس کو ساقی کی نیلی انکھڑیاں بے پے بھی مست ہو، کیفِ صہبا کی قسم
اپنے میخانے کا صدقہ آج شیشے سے نہ ناپ ساقیا تم سے لڑھاکے، تجھ کو دانا کی قسم
پھر نگاہوں سے پلا دو، بخودی کا واسطہ پھر ذرا اٹھلا کے چلنا، حشرِ برہا کی قسم
تیری کم ظرفی ہی اے منصور لے ڈوبی تجھے ورنہ میں کیا کچھ نہیں ہوں ذاتِ بیکتا کی قسم
سنگریوں کو نوازوں میں تو بجائیں صنم آذری پیشہ ہے میرا، ربِ کعبہ کی قسم
ہاں زیں گردش میں ہے، سو گند دورِ جام کی رقص میں ہے ماہِ تاباں، لغزشِ پاکی کی قسم
مائلِ توبہ جو ہوتا ہے کبھی عزمِ گناہ مستی روزِ ازل دیتی ہے صہبا کی قسم

قیس و لیلیٰ پر نہیں کچھ انحصارِ حسن و عشق
ذرہ ذرہ نجد کا مجنوں ہے، لیلیٰ کی قسم

دو آتش

از شیدا صاحب گجراتی
(۱)

دیکھ تو اے ساتی کوثر مقام تیرے مستانِ ازل اور شنہ کام
مغفل شمس و قمر کا ذکر کیا ہے بہت آگے محبت کا مقام
اک حسیں مغفل سجانے کے لئے کر رہا ہوں آنسوؤں کا اہتمام
کون اٹھا انگڑائیاں لیتا ہوا رک گیا ہے آج دوبر صبح و شام
چاند کا ہوتا ہے دروں پر گماں چاندنی میں کون ہے محو خسرام
میری منزل ماورائے دو جہاں میری دنیا بے نیاز صبح و شام
مجھ کو آجائے یقین ممکن نہیں ان کے لب پر اور بھر شیدا کا نام

(۲)

اٹھ کہ ہرزہ کو دیں درس جنوں اٹھ کہ پھر بدلیں زمانے کا نظام
اٹھ کہ دیں سہی سسل کو فروغ نظام لیں بڑھ کر مقرر کی زمام
اٹھ کہ پھر چھیڑیں سرودِ سردی بخشیدیں ہر چیز کو عسر و دوام
اس طرح توڑیں تاروں کا سکوت گونج اٹھے گنبدِ عالی مقام
قصہ دار و رسن تازہ کریں از سر نو لیں خرد سے انتقام
اٹھ کہ پھر توڑیں طلسمِ سامری دیں زمانے کو حقیقت کا پیام

نظم باطل کو تہ و بالا کریں

پی کے لے شیدائے یثرب کا جام

تصہیر

اسماعیل شہید مرتبہ عبداللہ صاحب بٹ تقطیع کلاں ضخامت ۲۱۸ صفحات کتابت و طباعت اور

کانغہ بہتر قیمت پیر مجلد پتہ: قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور

آل پنجاب سلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن پنجاب کے پُرچوش سلمان نوجوانوں کی ایک انجمن ہے، جس نے اسلام کے نامور مجاہدوں کی یاد تازہ کرنے کے لئے ان کی یادگار میں خاص خاص دن منانے کا پروگرام شروع کیا ہے۔ چنانچہ پہلے اس انجمن نے سلطان میموریل کادن منایا اور اس سلسلہ میں جو مقالات پڑھے گئے ان کو کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ اس کے بعد اس انجمن کی طرف سے حضرت شاہ اسماعیل شہید کادن منایا گیا جس میں حسب روایت قدیم و معمول انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں بنیاد و مفید مقالات پڑھے گئے۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں انگریزی اور اردو مقالات کا ایک خوبصورت اور دلکش مجموعہ ہے۔ اردو کے حصہ میں پانچ مضامین شریں اور ایک نظم اور انگریزی کے مقالات کی تعداد چھ ہے۔ مضامین سب کے سب مفید ہیں منت و توجہ سے لکھے گئے ہیں اور ان سے امام عالمیہ کی زندگی اور ان کے کارناموں کے مختلف گوشوں اور پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے لیکن اردو میں سب سے بہتر مقالہ غلام رسول صاحب مہر کا ہے جنھوں نے بالاکوٹ کا جغرافیہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ بتا کر اس واقعہ کے بعض تاریخی بیانات کی نسبت چند ایسی تفتیحات قائم کی ہیں جو حضرت شہید کے سوانح نگاروں کے لئے بہت اہم ہیں اور جن سے متعدد غلط روایات کی تردید ہو جاتی ہے۔ انگریزی میں ڈاکٹر محمد باقر صاحب کا مقالہ نہایت مفصل اور تحقیق و بیان کے اعتبار سے بہت قابل قدر ہے۔ اس میں حضرت شاہ شہید کی تحریک کے پس منظر کو بیان کرنے کے بعد شاہ شہید کے خاندانی اور ذاتی حالات و سوانح علمی اور علمی خصوصیات، معرکہ بالاکوٹ، تصنیفات، جہاد

کی بظاہر ناکامی کے اسباب ان سب مباحث پر تحقیق اور بخیرگی سے کلام کیا گیا ہے۔ اور آخر میں مضمون کے تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ آخذ کی فہرست بھی شامل کر دی گئی ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے حضرت شاہ شہید کی تصنیفات میں ”عقبات“ کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ حالانکہ یہ کتاب آپ کی تصنیفات میں سب سے زیادہ اہم اس کتاب کا خاص موضوع بحث تجلیات ربانی ہے اور اس سے درحقیقت اندازہ ہوتا ہے کہ آپ مجاہد کبیر ہونے کے ساتھ ساتھ کتنے بڑے عالم بھی تھے۔ اس عظیم المرتبت کتاب کے تمام مباحث اہل علم کو دعوت غرور و فکر دیتے ہیں۔ نہایت لطیف و دقیق کتاب ہے۔

پھر ہم کو اس سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ اس جہاد کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ۔
 ”تحریک تصوف کے اثرات بد سے الگ تھلگ نہیں رہ سکی“ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت شاہ اسماعیلؒ اور ان کے پیرومرشد حضرت سید احمد شہیدؒ دونوں اعلیٰ درجہ کے صوفی تھے۔ لیکن ان کا تصوف عین اسلام تھا جو خرقہ و سجادہ کے ساتھ ساتھ ”باشمشیر و سان“ بھی ہوتا ہے اور جس میں شخصی تذکیہ نفس کے ساتھ ساتھ اجتماعی مسائل سے دل بے اعتنائی نہیں پائی جاتی۔ اور جس میں مرشد کو احتساب و باز پرس سے ماوراء کما مرتبہ بھی نہیں دیا جاتا۔ چنانچہ خود اس مقالہ میں متعدد واقعات ایسے مذکور ہیں جن سے ہمارے دعویٰ کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اصل یہ ہے کہ اس تحریک کی ناکامی کے اسباب پر موجودہ حالات میں کوئی واضح گفتگو نہیں کی جاسکتی ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

اس مقالہ کے بعد ڈاکٹر تصدق حسین خاں صاحب خالد کا مقالہ بھی کچھ کم اہم اور مفید نہیں ہے جس میں آپ نے یہ بتایا ہے کہ انیسویں صدی عیسوی میں برطانوی حکمت عملی نے مسلمانان ہند کے کلچر اور ان کی روایات قومی و ملی کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی تحریک پر مسلمانوں نے اس کا کیا جواب دیا۔ اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگار نے انگریزی تعلیم سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا جو فتویٰ نقل کیا ہے وہ ان بہت سے حضرات کی غلط فہمیوں کا ازالہ کرے گا جواب تک یہ سمجھتے ہیں کہ علمائے

انگریزی تعلیم کو حرام قرار دینے پر مسلمانوں کو زنتی سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے ان تمام الزامات کے نہایت مسکت جواب دیئے ہیں اور بتایا ہے کہ اس دورِ انحطاط میں بھی مسلمانوں نے اپنی کلّو خلاصی کے لئے کیا کچھ نہیں کیا اور کس طرح ان کی کوششوں کو کھل کر رکھ دیا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ بحیثیت مجموعی یہ مجموعہ مقالات نہایت مفید، عبرت انگیز و سبق آموز ہے۔

جنگ اور اغذیہ | از ڈاکٹر انور اقبال صاحب قریشی تقطیع خورد و خنما ۸۰ صفحات کتابت طاعت بہتر قیمت ۵ روپے۔ ادارہ ادب جدید۔ شاہراہ عثمانی حیدرآباد دکن

ڈاکٹر انور اقبال قریشی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن میں شعبہ معاشیات کے صدر ہیں۔ موصوف کے جو انگریزی مقالات ہماری نظر سے گزرے ہیں ان سے ان کی مہارت فن کا ثبوت ملتا ہے۔ اس مختصر سے رسالہ میں آپ نے اس سے بحث کی ہے کہ جنگ کے زمانہ میں غذاؤں کا کیا انتظام ہونا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ہندوستان میں گہیوں اور چاول وغیرہ کی پیداوار کا ذکر کر کے موجودہ غذائی ابتری کے سبب سے بحث کی ہے اور حکومت نے قیمتوں کی نگرانی اور تقسیم اغذیہ کی جو پالیسی اختیار کر رکھی ہے اس پر فاضلانہ تبصرہ کر کے اس پالیسی کی ندرت کی ہے اور اس کی ناکامی کے اسباب کو بالوضاحت بیان کرنے کے بعد اس سلسلہ میں خود اپنی طرف سے بعض مفید مشورے پیش کئے ہیں۔

مذہب و تمدن | از مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی تقطیع خورد و خنما ۱۱۱ صفحات کتابت و طاعت بہتر قیمت ۴ روپے۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔

یہ ایک مقالہ ہے جو لائق مولف نے دو سال ہوئے جامعہ ملیہ میں پڑھا تھا۔ اس میں پہلے مذہب و فلسفہ اور تمدن کے مشترک سوالات کی تنقیح کر کے وسائل جواب یعنی حواس، عقل اور فلسفہ پر تہجد کی ہے اور ان تین چیزوں کی بنیاد پر جو تمدن قائم ہوئے ہیں ان کی رکھت و سخافت ظاہر کی ہے۔ اس کے بعد مذہب، وحی اور انبیاء کریم کی تعلیمات کا تذکرہ اور اسلامی تمدن و زندگی کی خصوصیات کا بیان ہے۔

زبان و بیان شستہ اور دلچسپ ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اصل موضوع بحث کے لحاظ سے مقالہ جس قدر جامع ہونا چاہئے تھا اتنا نہیں ہے۔

ملار اعلیٰ | از ڈاکٹر اشفاق حسین صاحب قریشی تقطیع خورد مضامین ۲۲ صفحات قیمت ہر طاعت ۱۰ روپے
بہتر پتہ۔ مکتبہ جامعہ دہلی

یہ ایک مختصر ڈراما ہے جس میں جذبات کی بلندی اور ادبی ضروریات کی کشمکش کو مزاحیہ رنگ میں بطور تخیل پیش کیا گیا ہے۔ ایک مصور اپنی فن کاری میں اتنا مصروف ہے کہ اسے گھر کی ضروریات کا کوئی پتہ ہی نہیں ہے۔ بیوی تنگ اگر زہر کھا لیتی ہے اور ادھر مصور بھی بیوی کے تقاضوں سے چھٹکارا پانے کے لئے زہر کھا کر خودکشی کرنا چاہتا ہے لیکن یہ زہر اتفاق سے مہلک نہیں ہے۔ دونوں زہر کے اثر سے ملار اعلیٰ میں پہنچ جاتے ہیں اور وہاں باہمی صلح ہو جاتی ہے۔ ڈرامہ دلچسپ اور عام فہم زبان میں لکھا گیا ہے۔

سمن پوش | از مجنوں گورکھپوری تقطیع خورد مضامین ۱۴ صفحات طبعیت و کتابت متوسط قیمت محلہ پتہ۔ مکتب خانہ علم و ادب جامع مسجد اردو بازار دہلی

مجنوں صاحب گورکھپوری اردو زبان کے پرانے اور مشہور افسانہ نگار ہیں اور آپ کے افسانوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں رومانیت اور جذباتیت کے ساتھ ایک مخصوص قسم کی نفسیاتی انفرادیت (Psychological Individualism) اور ایک طرح کی عقلیت و علمیت پائی جاتی ہے۔ زبان عموماً بہت شستہ اور بلیغ و رواں لکھے ہیں۔ اس مجموعہ میں پانچ افسانے اور ایک مضمون (جو روحانیات سے متعلق لکھنؤ کے رسالہ جن میں شائع ہوا تھا) شامل ہیں۔ انھیں افسانوں میں من پوش بھی ہے جن کی نسبت ایک مرتبہ نگار میں ایک ٹریسڈی شائع ہوئی تھی۔ فرصت کے لمحات میں پڑھنے کی چیز ہیں۔

اپنے خواب | از سید کاظم علی صاحب دہلوی تقطیع خور و ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد دو روپیہ ۱۔ نیچر سالہ لکھنؤ شاہ گلی شاہ تارا دہلی۔

سید کاظم علی صاحب اردو کے شگفتہ قلم افسانہ نگار ہیں، بیگمات کی نکسالی زبان لکھتے ہیں۔ واقعات زیادہ تر معاشرتی اور اصلاحی ہوتے ہیں جن میں ہماری روزمرہ کی زندگی کے نقشے صبح رنگوں کے ساتھ زیر نظر آتے ہیں۔ موصوف کے افسانوں کا پہلا مجموعہ دلی کی باتیں شائع ہو کر مقبول ہو چکا ہے امید ہے کہ یہ افسانے بھی بنگاہ پسندیدگی دیکھے جائیں گے۔ ان افسانوں کی زبان اور ان کا انداز بیان ان ترقی پسند ادیبوں کے لئے ایک کھلاؤ جیلنج ہے جو زمین آسمان کے قلابے ملائے ہیں لیکن زبان میں کوئی لوج اور گھلاوٹ نہیں پیدا کر سکتے۔

نگہبست | از قیسی صاحب رامپوری تقطیع خور و ضخامت ۲۴۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر کاغذ چمکا بادامی قیمت مجلد چار روپیہ ۱۔ کتب خانہ علم و ادب جامع مسجد دہلی۔

قیسی صاحب اردو کے روشناس لکھنے والوں میں سے ہیں۔ یہ کتاب ان کا ایک مسلسل ناول ہے جس کا قصہ دلچسپ اور روانوی ہے، زبان صاف ستھری اور سلیس ہے لیکن قیسی صاحب نے جہاں جہاں سنجیدہ اور متین عبارتوں میں ظرافت کا رنگ بھرنے کے لئے بعض شوخ یا ناموزوں الفاظ لکھ دیئے ہیں ان کی وجہ سے مغل پڑاٹ کے پونہ کا گمان گزرنے لگتا ہے۔ پھر جہاں دیہاتیوں کی بولی بولنے کی کوشش کی گئی وہاں بھی نقل مطابق اصل نہیں ہو سکی ہے۔ علاوہ بریں کتاب میں کتابت و طباعت کی غلطیاں کثرت سے رہ گئی ہیں جن کی وجہ سے پڑھنے والے کے کیف مطالعہ کا تسلسل باقی نہیں رہ سکتا۔

تغویر صبر | از سکندر بخت صاحب تقطیع خور و ضخامت ۸۴ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت عمدہ ۱۔ غلام دستگیر صاحب تاجر کتب عابد روڈ، حیدرآباد دکن۔

اس رسالے میں از روئے قرآن و حدیث یہ بتایا گیا ہے کہ صبر کے حقیقی معنی کیا ہیں۔ فلسفہ اخلاق

میں اس کی کیا تعریف ہے، مگر کن کن مواقع پر اور کن کن چیزوں سے ہونا چاہئے۔ قرآن اور حدیث میں اس کے کیا فضائل مذکور ہیں اور نیز یہ کہ صبر کے مراتب و مدارج کتنے ہیں۔ لائق مولف حوصلہ افزائی کے مستحق ہیں کہ انھوں نے نو عمری کے باوصف ایک ایسی کتاب لکھ کر پیش کی ہے جس سے توقع ہوتی ہے کہ اگر وہ علمی مشاغل میں مصروف رہے تو آگے چل کر ایک کامیاب مصنف ہو سکتے ہیں۔

خطبہ صدارت آل انڈیا اخاف کانفرنس | تقطیع کلاں ضخامت ۱۵ صفحات کتابت طبعات اور کاغذ معمولی پتہ ۱۔ دفتر جمعیتہ الاخاف مؤئمہ ضلع الہ آباد

یہ وہ خطبہ ہے جو مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے آل انڈیا جمعیتہ الاخاف کانفرنس منعقدہ ۱۴ مارچ ۱۳۶۲ھ میں بحیثیت صدر پڑھا تھا جس میں انھوں نے اپنی مخصوص افتاد طبع اور مزاج کے مطابق اجتہاد و تقلید سے متعلق اپنے افکار کو براہین دلائل کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جو ضوابط شرع و احکام کے متعدد پہلوؤں پر بھی گفتگو ہوتی گئی ہے۔ آخر میں امام اعظم کے تفسیر اور فقہ حنفی کی بعض خصوصیات پر کلام کیا گیا ہے۔ آخر میں لائق صدر نے مسلمانوں سے خواہ وہ مقلد ہوں یا غیر مقلد عام اتحاد کی اپیل کی ہے اور ان کو باہمی رواداری کے ساتھ رہنے سہنے اور ایک متفقہ نقطہ اتحاد پر جمع ہونے کی تلقین کی ہے۔ جس کی اس زمانہ میں شدید ضرورت ہے۔

رنگین لہافہ | از سید ابوالوہید صاحب فرید آبادی تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت مجلد عہ پتہ ۱۔ بک ڈپو انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی۔

یہ سید ابوالوہید صاحب کے چار افسانوں کا مجموعہ ہے۔ زبان صاف اور سلیس ہے اور پلاٹ میں بھی بجائے تخیل کے واقعیت کا رنگ زیادہ پایا جاتا ہے۔ پھر عبارت کی دلنشینی کے ساتھ ہلکا ہلکا سا طنز ایک خاص لطف دیکھاتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کے بقول یہ کتاب بھی ظرافت طنز اور پریشان خیالی کا ایک دلچسپ مجموعہ ہے۔

ندوة المصنفین کی جدید کتاب مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ

جلد اول

ہندوستان کا مشہور و معروف اخبار ”ندینہ“ کتاب پر تبصرہ کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔
 ”جو لوگ قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھنا چاہتے ہیں ان کے لئے یہ کتاب بہت مفید ہے، اس میں کلام پاک کے تمام الفاظ
 و کلمات کے معنی نہایت شرح و بسط کے ساتھ عام فہم اردو میں درج کئے گئے ہیں۔ الفاظ کی ترتیب حروف تہجی
 کے مطابق رکھی گئی ہے اس لئے حوالے میں دقت نہیں ہو سکتی۔ اردو میں اس موضوع پر چند کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن
 یہ کتاب جو ندوة المصنفین دہلی کے ایک فاضل رفیق مولانا عبد الرشید نعمانی نے مرتب کی ہے ہر لحاظ سے سب پر فوقیت
 رکھتی ہے، طباعت و کتابت ندوة المصنفین کی روایتی شان کے مطابق اس گرانی و گرانبائی کے زمانے میں بھی حیرنا
 طور پر بہت عمدہ اور دیدہ زیب ہے ابھی اس کی صرف پہلی جلد شائع ہے جو صرف روپیہ الف پڑھنے پر اور متوسط
 تقیص کے ۲۲۳ صفحات کی حامل ہے جو لوگ بہت کم عربی جانتے ہیں ان کیلئے بھی یہ کتاب قرآن فہمی پر کافی مدد دیتی ہے۔“
 جہاں تک ہو سکا کوشش کی گئی ہے کہ کتاب کا نفع زیادہ سے زیادہ حد تک عام ہو۔ امید ہے انشاء اللہ تعالیٰ
 عوام کے لئے الفاظ کا ترجمہ متوسطین کے لئے مانع اشتقاق، صیغوں کا تعین اور معانی کی ضروری تشریح و تفصیل
 اور خواص کے لئے علمی مباحث و کچھ پی کا باعث ہوں گے۔ ایک مدرس اس کتاب کو ہاتھ میں لیکر قرآن مجید کا درس
 دیکتا ہے۔ ایک طالب علم اس کے ذریعہ اساتذہ کے دیئے ہوئے قرآنی سبق کو اچھی طرح یاد کر سکتا ہے اور ایک عام
 آدمی اس کے مطالعہ سے اپنی فہم کے مطابق قرآن مجید کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، کتابت طباعت کا غرض نہایت اعلیٰ۔
 تقیص ۲۶۷۷ صفحات ۳۲۲ قیمت غیر جلد ہے جلد مع خوبصورت گرد پوش للکچر جلد چرمی نہایت مضبوط للکچر
 نیچر ندوة المصنفین ترول باغ دہلی

چند نایاب مصری کتابیں

مکتبہ برہان میں مصر و استنبول کی چھپی ہوئی چند نادرا و عظیم الشان کتابیں آگئی ہیں۔ ان میں اکثر کتابیں وہ ہیں جو گرانی کے اس ہولناک دور میں یا تو کسی قیمت پر ملتی ہی نہیں، ملتی ہیں تو اتنی قیمت پر کہ ان کا خریدنا متوسط درجہ کے انسان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ ذیل میں ان کتابوں میں سے بعض کتابوں کے نام درج کئے جا رہے ہیں

عمدة القاری شرح بخاری کامل استنبولی

اس عظیم الشان کتاب کی قیمت جنگ سے پہلے بھی سینکڑوں روپے تھی قیمت مبدلہ جرمی ایک سو ساٹھ روپے کتاب نہایت اچھی حالت میں ہے۔ جلدی مضبوط اور خوبصورت۔

فتح الباری طبع میری

فتح الباری میری کے متعلق سب جانتے ہیں کہ وہ جنگ سے پہلے بھی کسی قیمت پر دستیاب نہیں ہوتی تھی۔ ہمارے یہاں اس کی صرف جلد اول نہیں ہے۔ جلد نہایت مضبوط اور خوبصورت۔ قیمت ایک سو پچاس روپے (ماضیہ)

نیل الاوطار مع عون الباری طبع میری

سالہا سال سے نایاب ہے ابنائے مولوی محمد بن غلام رسول سورتی کی جنگ سے پہلے کی فہرست میں اس کتاب کی قیمت ۲۲ روپے تحریر ہے۔ ہماری موجودہ قیمت ماضیہ ۱۹ روپے مبدلہ جرمی کی قیمت میں ۲۲ روپے کا اضافہ ہو جائے گا۔

لئے کا پتہ

مکتبہ برہان دہلی قروں باغ

برہان

جلد دوم از دہم

شمارہ (۲)

صفر ۱۳۶۳ء مطابق فروری ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---|
| ۸۲ | عتیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۸۵ | مولوی محمد آصف صاحب سیوہاروی بی اے | ۲۔ اسلام میں ریاست کا تصور |
| ۹۸ | قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب ایم اے بی اے ایس سی | ۳۔ نقش فطرت میں نظم و ترتیب |
| ۱۱۸ | مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر ایم اے | ۴۔ معانی الآثار و شکل الآثار للابام الطحاوی |
| ۱۲۵ | جناب مولوی محمد عبدالرحمن خان صاحب صدر حیدر آباد اکاڈمی | ۵۔ اسلامی معاشیات |
| ۱۳۳ | مولوی سید زاہد قیصر صاحب رضوی | ۶۔ اسلام میں دولت و افلاس کا توازن |
| | | ۷۔ تلخیص و ترجمہ: فلسفہ یورپ کا جدید رجحان |
| ۱۵۱ | ۴۔ ح | مادیت سے روحانیت کی طرف |
| ۱۵۷ | جناب نبیل سیوہاروی | ۸۔ ادبیات: ۱۔ یہ جہاں |
| ۱۵۸ | پروفیسر ظفر تاباں دہلوی | تقدیر پارسی |
| ۱۵۹ | ۴۔ ح | ۹۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اب یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں رہی کہ ہمارا نظام تعلیم خواہ تعلیم جدید ہو یا قدیم۔ نہ صرف یہ کہ ابتر اور اصلاح طلب ہے بلکہ وہ دراصل ایک ایسا گھس ہے جو اندر ہی اندر ہماری قومیت کے جسم کو کھوکھلا کر رہا ہے۔ یونیورسٹیوں کی تعلیم کی نسبت ایک عام پکار ہے کہ ذریعہ تعلیم قومی اور ملکی زبان ہونی چاہئے اور نصاب و طرز تعلیم ایسا ہونا چاہئے کہ طالب علم کا دماغ تقلیدی ہونے کے بجائے تخلیقی اور اجتہادی صلاحیتوں سے مالا مال ہو۔ پھر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص بی لے۔ اور اہل لے ہی ہو۔ بلکہ کسی مضمون کی اعلیٰ تعلیم صرف ان طلبہ کے لئے مخصوص ہونی چاہئے جو طبعی رغبت و اقتضار سے اپنی زندگی کسی علمی یا تعلیمی کام میں ہی بسر کرنا چاہتے ہیں۔ صنعت و حرفت کی بڑی بڑی درسگاہیں اور بڑے بڑے کارخانے ہونے چاہئیں جہاں وہ طلبہ جو علمی اور تعلیمی کام کے لئے اپنی زندگیاں وقف نہیں کر سکتے۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد ڈیٹنگ حاصل کریں اور پھر اپنی معاش کا کوئی اچھا اور لائق عزت ذریعہ پیدا کر سکیں۔

یہ تو وہ عام چیزیں ہیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں قوموں کے نقطہ نظر سے آج کل کی انگریزی تعلیم کے مشترک فحاصل ہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کی ذات کا تعلق ہے۔ ان کو ان چیزوں کے علاوہ تعلیم جدید کی درسگاہوں سے یہ شکایت بھی ہے کہ ان میں مسلمانوں کے علوم و فنون اور ان کے کلچر سے کوئی خاص اعتنا نہیں کیا جاتا۔ یوں ہونے کو تو نصاب تعلیم میں عربی زبان بھی شامل ہے اور فارسی بھی۔ اردو بھی پڑھائی جاتی ہے اور اسلامی تاریخ کے بعض حصے بھی۔ اور انگریزی تعلیم کی جو درسگاہیں مسلمانوں کی اپنی ہیں ان میں ان سب کے علاوہ دینیات کی تعلیم کا ہی اہتمام نہیں ہوتا بلکہ عملاً بھی طلبہ کو نماز روزہ کا پابند بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بعض درسگاہوں کا حال تو یہ ہے کہ وہاں ہر نماز کے وقت کلاس روم کی طرح طلبہ کی باقاعدہ حاضری

ہوتی ہے اور جو طالب علم بغیر کسی عذر کے غیر حاضر ہوتا ہے اس کو تھوڑا بہت جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے۔
 لیکن پھر دیکھ لیجئے اس اہتمام اور تاکید کے باوجود تعلیم جدید کے جو نتائج ہمارے سامنے آ رہے
 ہیں وہ کس درجہ مایوس کن اور افسوسناک ہیں۔ سب کچھ پڑھنے کے بعد ایک اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ
 نوجوان کا جو سرمایہ ہوتا ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہوتا کہ وہ انگریزی میں بات چیت کر سکتا ہے انگریزی
 میں دفتری تحریر لکھ سکتا ہے۔ اور بس! کبھی کوئی بہت ہی ذہین و طباع ہوا تو کسی مقابلہ کے امتحان
 میں کامیاب ہو کر کوئی نمایاں عہدہ منبھال کر بیٹھ جاتا ہے۔ بس یہ ہے حاصل ان کروڑوں روپہ
 کا جو ہر سال تعلیم پر خرچ کئے جاتے ہیں اور یہ ہے مآل ان دلیغ ریزیوں اور جانفشانیوں کا جو ہمارے
 لاکھوں نوجوان روزانہ شب و روز کی محنت میں کرتے ہیں۔

اب پرانی تعلیم کا جائزہ لیجئے! تو معلوم ہو گا کہ یہاں کا حال بھی کچھ کم سقیم اور انتہائی نہیں ہے
 اُن علوم و فنون سے قطع نظر جن کو ان مدرسوں کی چہرہ و چوہری میں داخل ہونے کی اجازت بھی
 نہیں ہے۔ صرف اُن علوم کو دیکھئے جن کا یہاں باقاعدہ درس ہوتا ہے اور جن کی تعلیم ہی ان
 مدارس کے قیام کی حقیقی علتِ غائی ہے۔ پھر بتائیے کہ ملک میں کتنے مفسر ہیں اور محدث کتنے۔
 فقہار کی تعداد کس قدر ہے اور عربی زبان کے ادیبوں کا شمار کیا ہے۔ منطق اور فلسفہ کے
 مبصر عالموں کی گنتی کیا ہے۔ اور علم الکلام کے ماہر کتنے لوگ کہے جاسکتے ہیں۔ پھر یہ بھی سوچئے کہ اخلاق
 اور عمل کے لحاظ سے مدارس عربیہ کے ان فارغ التحصیل حضرات کا پایہ کتنا اونچا ہے اور مسلمانوں
 کی اجتماعی خدمات میں ان کا کتنا حصہ ہے! ذکرِ ماضی کا نہیں حال کا ہے۔ گفتگو ان کے متعلق نہیں
 ہے جو اس دنیا میں نہیں رہے بلکہ ان کی نسبت ہے جو ہزاروں کی تعداد میں ہر سال علومِ دینیہ و
 اسلامیہ کے حامل بن کر ملک کے طول و عرض میں پھیل رہے ہیں ان سب پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے
 بعد فیصلہ کیجئے کہ کیا مسلمان دینی اور دنیوی غرض یہ ہے کہ کسی قسم کی تعلیم میں بھی سیدھے راستے پر چل رہے ہیں
 اور کیا ان حالات کے پیشِ نظر کہا جاسکتا ہے کہ وہ جس راستے پر چل رہے ہیں وہ واقعی کعبہ کی راہ ہے۔

اس صورتِ حالات کی اصلاح و تبدیلی کے لئے عرصہ سے مفکرین اسلام غور کر رہے ہیں لیکن افسوس ہے کہ عملی طور پر کوئی ایک موثر کوشش بھی اب تک برروئے کار نہیں آئی۔ اس سلسلہ میں ہمارے محترم جناب مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہٴ دینیات جامعہ عثمانیہ نے اپنا ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے جس کی پوری وضاحت تو آپ کو اس کتاب سے ہوگی جو ندوۃ المصنفین کے زیرِ اہتمام زیرِ اشاعت ہے لیکن حال میں ہی ایک اخبار میں آپ کا جو بیان شائع ہوا ہے، اس سے بھی اس پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ ہمارے نزدیک مولانا نے یہ نظریہ پیش کر کے اربابِ نظر کے لئے ایک نئے انداز سے مسئلہ زیرِ بحث پر غور و فکر کرنے کا دروازہ کھولا ہے۔ آئندہ اشاعت میں ہم اس کا تذکرہ مع اپنے تبصرہ کے کریں گے۔

حلقہٴ ندوۃ المصنفین سے باخبر حضرات کو معلوم ہے کہ کلکتہ، دہلی کے مشہور صاحبِ خیر جناب محترم شیخ فیروز الدین صاحب (رجے) بی فیروز کپنی (شرعی ہی سے اس ادارے کے سب سے بڑے محسن ہیں، موصوف نے ہر مرحلہ پر تصنیف و تالیف کے اس سنجیدہ اور خاموش مرکز کی شاہانہ اعانت فرمائی ہے ان کو نہ صرف یہ کہ ندوۃ المصنفین کا پر سکون اور بے لوث اندازِ خدمت پسند ہے بلکہ اس نے دمواد کارکنوں سے شخصی طور پر بھی ایک خاص قسم کا تعلق مودت رکھتے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں آپ نے اپنے لائق اور سعادت مند فرزند میاں محمد یوسف صاحبیؒ کی شادی کی تقریبِ مسعود کی خوشی میں مختلف اسلامی اور دینی اداروں کو جو گراں قدر عطیات مرحمت فرمائے ہیں کسی ادنیٰ تحریک کے بغیر آپ نے اس میں ندوۃ المصنفین کو بھی سرفہرست رکھا اور مبلغ پانچ سو روپے مرحمت فرمائے۔ مقدار کے لحاظ سے یہ رقم اگرچہ آپ کی پہلی مسلسل نوازشوں کے مقابلہ میں قابلِ ذکر نہیں لیکن اس اعتبار سے بہت قابلِ قدر ہے کہ آپ نے اس تقریبِ سعید کے موقع پر ان خود اپنے اس ادارے کو یاد فرمایا جس کی تعمیر ہر منزل میں آپ کا دستِ کرم کا فرما لیا ہے۔ قومی اور ملی اداروں کی اس محلِ فیاضانہ اعانت کو آپ نے ان متمول حضرات کے لئے بہت اچھا اسوہ قائم کیا ہے جو اپنی امارت و وجاہت کی نمائش میں تو لاکھوں خرچ کرتے ہیں لیکن ملی ضرورتوں کے احساس کے لئے ان کی جیبوں پر قفل چڑھ جاتے ہیں۔ ہم جناب موصوف کا ہمیں قلب سے شکریہ ادا کرتے ہیں اور اربابِ ثروت کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی دعوت دیتے ہیں۔

اسلام میں ریاست کا تصور

(از مولوی محمد آصف جہاںپوری بی۔آء)

دی شمع با چراغ ہی گشت گرد شہر کز دام و دد ملو م و انسائیم آرزوست
زیر مہربان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رسم دستائیم آرزوست

زہر میں جواثر خدا نے ودیعت کیا ہے وہ سب انسانوں پر کم و بیش اثر کرتا ہے۔ اگرچہ زہر کا اثر وہی رہتا ہے پھر بھی قوی کے لحاظ سے مختلف انسانوں پر مختلف اثرات ہوتے ہیں۔ کسی پر کم کسی پر زیادہ بالکل اسی طرح "الناس علی دین ملوکھہ" کا اثر ہر قوم پر ہونا از بس ضروری ہے۔ مگر مضبوط اقوام پر کم اور کمزور اقوام پر زیادہ۔ فی زمانہ یورپ کی مادہ پرستی "تلخی کام و دین" کے معاملہ سے تجاؤ کر کے ٹنگ و پٹے میں ساگئی اور دین کا چراغ بظاہر تہذیب کے فقروں کے سامنے دھما پڑ گیا۔ مسلمان جو کبھی "اللہ کا شیدائی تھا" اور استغنائے مسلمان کے زور پر دنیا کو حقیر سمجھتا تھا۔ آج احتیاج کے سامنے سرنگوں نظر آتا ہے۔ یورپ کی سامریت نے اس کو اس درجہ مسحور کر رکھا ہے کہ وہ دنیا کو اپنا حاصل سمجھنے لگا اور اس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا کہ جمائی اور اقتصادی انحطاط کے ساتھ ساتھ اس کا ذہنی انحطاط بھی شروع ہوا اور رفتہ رفتہ اس نے اپنی شخصیت اہل یورپ کے حوالے کر دی۔

افلاطون (Plato) سے لے کر لاکھی (Lakhi) تک ہزاروں سیاسی نظریے بنے اور بن کر گریٹے۔ یونانی اور روم کی شہری حکومتوں سے لے کر موجودہ دور کی حکومتوں تک ہزارہا قسم کی حکومتیں اس دنیا میں قائم ہوئیں اور کل من علیہما فأن کا جام پی پی کر اس خاکدان عالم کو اوداع کہہ گئیں۔ پچھلی تین صدیاں تاریخ سیاست میں بہت اہم ہیں۔ اس درمیان میں نئے نئے نظریے دنیا کے سامنے آئے اور حکومت کے نئے نئے تجربے کئے گئے۔ ۱۹۵۷ء کے بعد سے ہندوستان کا تعلق یورپ سے روز بروز بڑھ رہا ہوتا

چلا گیا اور رفتہ رفتہ ہمارے مانگوں پر یورپ نے پورا پورا قبضہ کر لیا۔ آج مغرب پرست مسلمان کی مسراج ہے کہ اگر اشتراکیت (Socialism) کا تذکرہ ہو تو کلام الہی سے ثابت کر دکھائے کہ قرآن عزیز صرف اشتراکیت سکھاتا ہے اگر اشتمالیت (Communism) کی بحث چھڑ جائے تو قرآن شریف اور مارکس (Marx) کی کتاب میں کوئی فرق باقی نہ رہے اسی طرح اس کے نزدیک جمہوریت (Democracy) ملت پروری (Nationalism) اور دینی حکومت (Theocracy) سب برحق ہیں اور سب قرآن سے ثابت کی جاسکتی ہیں اس کی اس خیرگی پر جتنا ماتم کیجئے کم ہے سہ

خود بدلتے نہیں، قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

صرف یہی نہیں کہ یہ لوگ موجودہ زمانہ کے طوفان میں بہہ نکلے ہیں۔ اور انھیں صدائے حق بلند کرنے کی جرأت نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس سے ان کی ناواقفیت اظہر من الشمس نظر آتی ہے۔ نہ وہ ان نظریوں کی اہمیت سمجھتے ہیں اور نہ وہ اسلام کے اصول سے واقف ہیں۔ ان کی تحریر اور تقریر صرف اس لئے ہے کہ دنیا ان کو قدمت پسند اور تنگ نظر نہ خیال کرے۔ وہ "بازمانہ ستیز" کے مسئلہ پر کیا کاربند ہوتے۔ سچ تو یہ ہے کہ وہ "بازمانہ باز" کے معاملہ سے بھی ناواقف ہیں۔ قرآن کریم کی آیتوں کو سیاق و سباق سے قطع نظر جس طرح چاہتے ہیں معنی پہنا دیتے ہیں اور یہی معاملہ دوسرے مصنفین کی کتابوں کے ساتھ برتتے ہیں۔ دنیا کے تمام نظریوں میں کچھ نہ کچھ باتیں ایک سی پائی جاتی ہیں۔ وہ اس لئے کہ دنیا کے تمام آدمی خواہ وہ نوح علیہ السلام کی امت سے وابستہ ہوں یا موجودہ دور سے متعلق، وہ ہندوستانی ہوں کہ جرمنی، چینی ہوں کہ امریکی، جاہل ہوں کہ عالم۔ اشتراک جنسی و نوعی کی وجہ سے ان سب میں بہت سی باتیں مشترک ہیں اور جب انسان کے لئے کوئی قانون بنے گا تو اس میں بہت سی باتوں کا مشترک ہونا ناگزیر ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا نظریوں اور اسلام میں بہت سی باتیں ملتی جلتی ہیں وہ اس لئے کہ دونوں انسان سے بحث کرتے ہیں لیکن اس کا یہ منشا نہیں کہ اسلام ان تمام نظریوں کی موافقت کرتا ہے۔ اسلام کا خود اپنا ایک سیاسی تصور ہے اور اسی طرح ریاست (State) کا تصور بھی وہ سب سے علیحدہ پیش کرتا ہے اور چونکہ اسلام کا تصور ریاست

فطرت کے مطابق ہے اور انسانی تعصب سے پاک ہے اس لئے وہ سب سے افضل و بڑھ ہے۔ اسلامی تاریخ اس بات کو ثابت کر رہی ہے کہ کس طرح اسلامی اصولوں نے دنیا سے خراج تحسین حاصل کیا اور ہم ”مغرب زدہ“ لوگوں کی اس کم نظری پر شجب ہیں کہ وہ کس طرح یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ اصول جنہوں نے خستہ قوموں میں ایک توانائی کی لہر دوڑادی تھی آج دنیا کے زخم کا مداوا کرنے سے معذور ہیں۔

کشادم دام برکنشک و شادم یادان ہمت

کہ گر سیرغ می آمد بلام آزاد می کردم

ربا زمانہ کی موافقت کرنے کا سوال تو اس کا فیصلہ قرآن عزیز نے سینکڑوں برس پہلے کر دیا ہے۔

ولن ترضی عنہا الیہود ولا النصری داوید و عیسیٰ بن مریم سے خوش ہونے والے نہیں جب تک

حتیٰ تتبعم ملتہم۔ تم ان کی ملت کی پیروی نہ کرو اور یہی حال نصاریٰ کا ہو

یہ اصول جس طرح پچھلی قوموں پر صادق آیا۔ موجودہ انسانوں پر بھی صادق آتا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک اور عام غلطی کی بھی اصلاح ضروری ہے۔ مسلمانوں میں جو رسم و رواج پائے

جاتے ہیں۔ جو طرز معاشرت ان لوگوں نے بنا رکھا ہے۔ جس اخلاق کا مظاہرہ یہ کرتے ہیں۔ جس قسم کی

حکومتیں ان کی قائم ہوئیں۔ ان سب کو اسلام سے متعلق سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ ایک بڑی مبہول ہے، نہ

اسلامی ممالک اسلام پر کاربند ہیں نہ ان کا طرز حکومت اسلامی ہے اور نہ ہر مسلمان اسلام کی کسوٹی پر پورا

اُترتا ہے۔ اسلامی حکومت جس کی بظاہر آخر الزماں (صلعم) نے ڈالی تھی اور جس کی آبیاری خلفاء ہلنے اپنے

خون جگر سے کی۔ جس کی ترقی کا باعث حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قول و فعل بنے اور جس کو قائم

رکھنے کی کوشش حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کریم اللہ وجہہ نے کی وہ ان بزرگوں کے بعد قائم نہ رہ سکی

اسلامی حکومت کا یہ پودا ابھی پوری طرح پروان نہ چڑھنے پایا تھا کہ بنو امیہ کی کام جویوں کے تیرنے

اس کا کام تمام کر دیا۔ اور زبیدی کی حکومت سے لے کر موجودہ حکومتوں تک مسلمانوں کی سلطنتیں قائم نہیں

لیکن اسلامی حکومت قائم نہ ہو سکی۔ ابن معاویہ سے مسلمانوں کی حکومت کی تاریخ شروع ہوتی ہے جو

اسلامی حکومت کی تاریخ سے یکسر جدا ہے۔ اور دونوں چیزوں کو ایک سمجھنا سراسر غلط ہے اسلامی حکومت

کی تاریخ خلفاء کے زمانہ سے آگے نہیں بڑھتی اس لئے کہ اس کے بعد سے غیر اسلامی طریقوں نے راہ پائی۔ اور حضرت معاویہؓ نے اپنے بیٹے کو نامزد کر کے بادشاہت کی بنا ڈالی جو اسلام کی اسپرٹ کے بالکل منافی ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ریاست کا تصور اباب فلاسفہ کی نظر میں کیسا ہے اور اسلام اس بارے میں کیا کہتا ہے: ریاست کی تعریفیں برسات کے کیڑوں کی طرح بے شمار ہیں۔ ہم مندرجہ ذیل چند تعریفوں پر غور کریں گے۔ انگریز مفکر ہالینڈ (Holland) نے ریاست کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

”انسانوں کا کثیر التعداد (انہو) اجتماع ایک قلمرو (ملک محروس) میں آباد۔ جن میں اکثریت یا قابل تحقیق جماعت کے افراد کی رائے، اس قسم کی اکثریت یا جماعت کی طاقت کے سبب اس تعداد پر فوقیت حاصل کرے جو اس کے خلاف ہو۔“ ۱۷

جرمن مصنف سی ڈل (Seidl) کی رائے ہے کہ ایک ریاست اس وقت وجود میں آتی ہے جب انسانی افراد کی ایک تعداد جو زمین کے ایک حصہ پر قابض ہوں کسی رفیع عزم کے ماتحت آپس میں متحد ہو جائیں۔ ۱۸ گروٹنر (Grothius) کے نزدیک ریاست (Civitas) اس کا نام ہے کہ آزاد انسانوں کی ایک مکمل سوسائٹی حق کے مفاد سے متصفیٰ ہونے اور باہمی اتفاق کی خاطر متحد ہو جائے۔ ۱۹

بلنٹ شلی (Blunt Schli) کے نزدیک ریاست ایک خاص ملک محروسہ کے سیاسی مقصد کے لئے منظم باشندوں کا نام ہے۔ ۲۰

مالک متحدہ امریکہ کی سپریم کورٹ (Supreme Court) نے ریاست کی تعریف ایک مقدمہ کے سلسلہ میں ایک مرتبہ اس طرح کی تھی کہ ریاست ایک آزاد انسانوں کی مشترک مفاد کے لئے متحد جماعت کا نام ہے۔ جو کچھ اپنا ہے اس سے متصفیٰ ہونے کے لئے اور دوسروں کے ساتھ انصاف کرنے کے لئے۔ ۲۱

۱۷ ابتدائی اصول قانون جمعی اشاعت صفحہ ۴۰. ۱۸ *Elemento of juris prudonce* 6th ed. P. 40. ۱۹ *Grundzuge einer allgemeine Staatslehre*. P. 1. 4. ۲۰ *De gure Belli et Pacis* bk. 1, ch. 1, Sec 13 (Whe well ed. P. 18) ۲۱ *Chisholm v. Ga.*, 2 Dall 456. ۲۲ *Allgemeine Staat lehre* ج ۱ ص ۲۲۔ ۲۳

ریاست کی بہترین تعریف جس میں ریاست کے تمام سیاسی اور روحانی اجزاء شامل ہیں گارنر (Garner) نے اپنی کتاب (*Introduction of Political Science* صفحہ ۴۱) پر اس طرح کی ہے کہ ریاست ایک افراد کی برادری (*Community*) ہے، کم و بیش وسیع، مستقل طور پر ایک معین حصہ ملک محروسہ پر قابض، بیرونی تسلط سے آزاد اور ایک منظم حکومت کی حامل جس کی دائمی تابعداری باشندوں کی ایک بڑی جماعت کرتی ہو۔

ہم ان تعریفوں کی روشنی میں وہ اجزاء آسانی سے معلوم کر سکتے ہیں جن سے مل کر ریاست بطور میں آتی ہے۔

- (۱) پہلا ضروری جز۔ انسانوں کی جماعت ہے جو مشترک مفاد کے خاطر آپس میں متحد ہو۔
- (۲) دوسرا جز۔ ایک معین حصہ ملک محروسہ پر قبضہ ہے۔
- (۳) تیسرا جز۔ بیرونی تسلط سے آزادی۔
- (۴) چوتھا جز۔ ایک مشترک اعلیٰ و برتر حکومت جس کے ذریعے مجموعی رائے کا مظاہرہ اور اس رائے پر عملدرآمد ہو۔

ارباب فلسفہ میں ریاست کے اجزاء کے متعلق اختلاف ہے۔ بورن ہاک (*Born hark*) صرف تین جز ضروری خیال کرتا ہے "ایک معین ملک محروسہ، ایک آبادی اس سے وابستہ، اور ان دونوں کا ایک برتر حکومت کے محکم ہونا۔" بیرونی تسلط سے آزادی ایک ضروری جز بورن ہاک کے یہاں نہیں پایا جاتا؛ لیکن اگر ذرا غور سے اس کی تعریف پر نظر ڈالی جائے تو برتر حکومت سے یہ جز خود بخود نکل آتا ہے۔ بورن ہاک کے تصور سے قطع نظر ہم کسی ایسی حکومت کو برتر کہنے کے لئے تیار نہیں جس پر بیرونی تسلط ہو اور ایسی حکومت برتر کہلائی جا سکتی ہے۔ ویلوہائی (*Willoughby*) نے اپنی کتاب "*Nature of State*" میں صفحہ ۴ پر ریاست کے ضروری اجزاء سے بحث کی ہے اور اس نے تین جز قرار دیے ہیں۔

آبادی۔ حکومت اور حکومت کے لئے ایک قانون کا مجموعہ، تحریر یا غیر تحریری ملک محروسہ اور بیرونی تسلط سے آزادی کا ذکر نہیں کیا بلکہ حکومت ہی کے ایک ضروری جز کو ریاست کا ایک تیسرا جز قرار دیا ہے۔

اب ہم مذکورہ چاروں اجزاء کی اہمیت پر غور کریں گے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہر وہ علم و عمل جس کی حرمت اسلام سے ثابت نہیں ہوتی وہ موجبِ صد تحین ہے۔ اسلام انہی تقلید کی اجازت نہیں دیتا اور دنیوی معاملات میں اس نے انسان کو ضروری آزادی عطا کی ہے اور تمام عقائد کی بنیاد عقل کو قرار دیا ہے۔ چونکہ ریاست ایک انسانی پیداوار ہے اور جیسا کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ ریاست بھی دنیا کی اور چیزوں کی طرح ارتقائی منزلوں سے گزری ہے اسی لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ سیاسی فلسفہ کے ماتحت اس پر بحث کریں اور وہ اصول جو اربابِ فلاسفہ نے قائم کئے ہیں ان کو مبالغہ سمجھیں اور علیحدہ علیحدہ جز کے ماتحت یہ دکھائیں کہ اسلام کا ہر جزو کے متعلق کیا حکم ہے۔

۱۔ آبادی | اس بات سے کہے انکار ہو سکتا ہے کہ انسانوں کی آبادی ریاست کے قیام کے لئے ضروری ہو۔ جانور اور پرند تو باہم مل کر ریاست قائم کرنے سے رہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ انسانوں کی یہ جماعت مشترک مفاد کے لئے آپس میں متحد ہو۔ آبادی کا تصور زمانے کے اعتبار سے ہر دور میں بہت مختلف رہا۔ یونان و روم کی حکومتیں تھیں اور اس زمانے کے فلاسفہ کا تصور اسی کے مطابق رہا۔ ارسطو کا خیال تھا کہ آبادی کی ایک تعداد مقرر ہونی چاہئے جو نہ زیادہ ہو اور نہ کم زیادہ اتنی کہ دوسروں کی محتاج نہ رہے اور کم اتنی کہ آسانی سے اس پر حکومت کی جاسکے۔

روسو (Rousseau) کا خیال تھا کہ آبادی اور ملک محروسہ میں تناسب ہونا ضروری ہے لیکن وقت کی تبدیلی سے یہ تصورات بھی مٹ گئے اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ چھوٹی سے چھوٹی ریاستیں بھی ہیں اور بڑی سے بڑی بھی۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کس طرح چھوٹی ریاستیں بڑی ریاستوں کا لقمہ بن جاتی ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ زمانہ پھر آجائے جب طاقت و کمزوری کی یہ جنگ ختم ہو جائے اور اللہ کا قانون سب پر یکساں حاوی ہو۔ انسان اپنے اس ظلم سے شراکرت تو بہ کرے اور جب ایسا وقت آئیگا تو اس کے لئے خدا کا بنایا ہوا قانون موجود ہے۔

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا (اور دیکھو) سب مل جل کر اللہ کی رسی مضبوط پکڑ لو

وَلَا تَفَرَّقُوا (اور جدا جدا نہ ہو۔)

اسلام میں تفریق کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اور وہ سب کو یکجا کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اسلام کی ریاست تمام بنی نوع انسان کو اپنے میں شریک کرنے کی خواہشمند ہے اور یہی حکم ربانی ہے۔
یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی اے لوگو تم اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تم سب کو خلقکم من نفس واحدۃ - ایک نفس سے پیدا کیا۔

وَاِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ وَاَحَدٌ اور دیکھو یہ تمہاری امت فی الحقیقت ایک ہی امت ہے
وَاَنَا رَبُّکُمْ فَاتَّقُون - اور میں تم سب کا پروردگار ہوں (میری عبودیت نیا
(الآیہ) کی راہ میں تم سب ایک ہو جاؤ اور) نافرمانی سے بچو۔

جو لوگ خدا کو رب العالمین اور نبی اکرم (صلعم) کو رحمتہ اللعالمین مانتے ہیں وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ منشاء الہی یہی ہے کہ تمام دنیا میں کوئی تفریق باقی نہ رہے اور بنی نوع انسان ایک جگہ جمع ہو کر بھائی بھائی کی طرح زندگی بسر کریں۔ عرفی کا مشہور و معروف شعر ہے کہ سہ

درد دلِ ماغِ دنیا غمِ معشوق شود بادہ گر خام بود بختہ کند شیشہ ما

عرفی نے اس جگہ نفسیات کی اس بڑی حقیقت کو واضح کیا ہے کہ جو چیز ہمارے دماغ پر مسلط ہوتی ہے وہ دوسری چیزوں کو اسی سانچہ میں ڈھال لیتی ہے۔ ہم دوسرے الفاظ میں اس کو اس طرح کہیں گے کہ انسان اپنے تعصبات کے سامنے ایک گونہ اندھا ہوتا ہے جو زاویہ نگاہ اس کا قائم ہو جاتا ہے وہ اس سے مشکل سے ہٹ سکتا ہے۔ یہی حال ہمارے مغربی رہبروں کا ہے مسئلہ کی جنگ کے بعد سے ہر شخص پر یہ بات واضح ہو گئی کہ بنی نوع کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے سے پورا نظام سیاسی منتشر ہو رہا ہے اور یہ نظام کبھی ٹھیک طور پر قائم نہیں ہو سکتا جب تک ساری انسانی برادری ایک زنجیر میں منسلک نہ ہو جائے اور اسی وثوق کے ماتحت لیگ آف نیشنس (League of Nations) قائم ہوئی اور آج بھی سیاسی فلسفی ہو، مفکر ہو یا علمی سیاست دان۔ اس بات پر متفق نظر آتا ہے کہ سب مل جل کر رہو اور جدا جدا نہ ہو۔ مگر اگر آپ اسی کو اس طرح کہیں کہ سب مل جل کر اللہ کی رسی مضبوط پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو تو یہی بات کوہ عقلی قدامت پرستی اور چال سے تعبیر کی جائے گی مگر ان لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کا وعدہ کسی نہ کسی دن ضرور پورا ہوگا۔

بل نقذت بالحق علی الباطل اور ہمارا قانون یہ کہ حق باطل کو کمر لے اور اسے پاش پاش کر دے۔
 ان الباطل کان زھوقاً۔ ہر اور پھر چونکہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ نابود ہو گیا۔

اور پھر ایک بار تمام انسانی برادری ایک جگہ جمع ہو کر خدا کے بنائے ہوئے قانون کی تصدیق کریں گے کہ واقعی بہتری اور فلاح اسی میں ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جیسا ابھی کہا گیا وہ اس کو اپنی ہسٹ دہری سے تسلیم نہ کریں مگر دین عین فطرت ہے اور انسان اپنی فطرت کو زیادہ عرصہ تک نہیں جھٹلا سکتا۔ اس کو اپنی فطرت پر واپس آنا ہے وہ جس راہ سے بھی آئے۔

(۲) قلمرو یا ملک محروسہ جس طرح ریاست کی ذاتی بنیاد آبادی پر ہے۔ اس کی طبعی بنیاد ملک پر ہے ایک قوم مستقل ریاست نہیں بنتی جب تک کہ وہ ایک ملک محروسہ حاصل نہ کرے (ملنٹ شلی)

اس دہری کی سب سے بڑی دلیل یہودی قوم ہے۔ باوجود اس کے کہ یہ قوم ابتداء سے منظم رہی۔ لیکن جب تک خانہ بدوشی کی حالت میں رہی اس کو کوئی ریاست کہنے کے لئے تیار نہیں ہو سکا مگر اب جبکہ وہ فلسطین کے اندر آباد ہو گئی تو یہودی ریاست کی بنیاد پڑی۔ یہ بات اب بھی مشتبہ ہے کہ یہودی سلطنت ریاست کہلائے جانے کی مستحق ہے یا نہیں۔ اسی طرح جرمنی قبیلے سلطنت روما کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد خانہ بدوشی کی حالت میں رہے اور اُس وقت تک ریاست کی بنیاد نہیں پڑی جب تک کہ وہ ایک ملک محروسہ میں مستقل طور پر سکونت پذیر نہ ہو گئے۔ یا جنوبی افریقہ کے نقل وطن کرنے والے بوئر (Boers) جب اپنے ابتدائی گھر کو چھوڑ کر شمال کی طرف ایک نئے گھر کی تلاش میں چلے اور ایک عرصہ تک خانہ بدوشی کی حالت میں رہے۔ ریاست نہیں بنے جب تک کہ وہ ایک ملک محروسہ پر آباد نہیں ہو گئے۔

یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ قلمرو میں زمین، دریا، جھیل، پہاڑ وغیرہ سب کچھ شامل ہوتا ہے اور ریاست کا قبضہ اپنی قلمرو کی ہر ہر چیز پر کیا ہونا ضروری ہے۔

قلمرو کی حدود کے متعلق بھی بعض ارباب فلسفہ کا خیال ہے کہ ملک محروسہ کا تعین از بس ضروری ہے۔ ملک کی وسعت سے نظم میں خلل کا اندیشہ رہتا ہے۔ چنانچہ روس اپنی مشہور و معروف کتاب ”معاہدہ عمرانی“ میں لکھتا ہے ”قدرت نے ریاست کے ملک محروسہ کے لئے ایک حد مقرر کر دی ہے جیسا کہ

ایک اعلیٰ تناسب انسان کے لئے قد و قامت یہ حد بندی شہری ریاستوں کے لئے مناسب تھی۔ مگر آج ہم دیکھتے ہیں کہ ان تعریفوں کی کوئی عملی اہمیت نہیں۔ اسی دنیا میں سناگو (Manaco) اور سان میرنیو (San Marino) جیسی چھوٹی ریاستیں بھی موجود ہیں اور روس اور امریکہ جیسی وسیع ریاستیں بھی قائم ہیں جن کی قلمرو کی وسعت لاکھوں مربع میل ہے۔

قلمرو کا اسلامی تصور اس پیش کردہ سیاسی تصور سے بالکل جدا ہے۔ پہلا اختلاف تو یہ ہے کہ خدائے پاک نے سمندر وغیرہ کو کسی کی ملکیت قرار نہیں دیا۔ ان سے جس طرح چاہے انسان فائدہ اٹھا سکتا ہے اور اسلامی قانون کی رو سے ریاست کو اس بات کا حق حاصل نہیں کہ وہ ان فوائد پر پابندی عائد کرے چنانچہ ہر ایہ میں ہے۔

الانتفاع بماء البحر كالانتفاع
بالتمس والعم والھواء۔ مانتاب اور ہوا سے استفادہ کا حکم ہے یعنی ہر شخص کو اس سے
استفادہ کا عام حق حاصل ہے۔ (دہرایہ)

پس چنید، پرنید، جمادات و نباتات پر اسلام پابندی عاید نہیں کرتا بلکہ ہوا اور روشنی کی طرح ان کو بھی عام مفاد کا منبع قرار دیتا ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اسلام میں ریاست کی ملکیت کا کوئی تصور نہیں۔ الملک للند۔ تمام ملک اللہ کا ہے اور ہر مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ جس حصہ پر جائز طور سے قابض ہو سکتا ہو۔ کوئی اسلامی ملک زمین کے اوپر نہیں بتایا گیا۔ اس لئے کہ اسلام ملک محروسہ کو ریاست کی ملکیت تصور نہیں کرتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ ملک محروسہ کا تصور اسلام میں بالکل جدا ہے۔ نظم کی آسانی کے لئے ملک کی حد بندی کی جاسکتی ہے لیکن کوئی "امام" یا "خلیفہ" کے قانون سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایک وقت میں دو خلیفہ حکومت کر سکتے ہیں۔ پس اس وسیع دنیا میں جہاں جہاں اسلامی حکومت قائم ہوگی وہ سب ایک امام کے ماتحت کام کرے گی اور ملکوں کو زبان و رنگ کے اعتبار سے جدا جدا حکومتوں میں منقسم نہیں کیا جاسکتا۔

وَالْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ اور دیکھو پورب ہوا یکجہم ساری دنیا اللہ ہی کے لئے ہے۔

(۳) بیرونی تسلط | ریاست کو اندرونی اور بیرونی معاملات میں خود مختار ہونا ضروری ہے اور کوئی اندرونی یا بیرونی سے آزادی تسلط اس پر نہ ہونا چاہئے۔ ہندوستان کو لیجے، آبادی، حکومت اور قلمرو کے باوجود ہم اس کو ریاست نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ ریاست کا ایک ضروری جز اس میں نہیں پایا جاتا اور وہ بی بیرونی تسلط سے آزادی ہے۔ ہندوستان دوسروں کا محکوم ہے اور اس لئے ریاست کہلائے جانے کا مستحق نہیں۔

اسی آزادی کو انگریزی سیاست کی زبان میں (Sovereignty) کہتے ہیں۔ اریوز بان میں کوئی ایسا جامع لفظ موجود نہیں جو اس لفظ کا صحیح معنی ادا کر سکے۔ اس کا ترجمہ عام طور سے "فرمانروائی" حکومت وغیرہ کیا جاتا ہے جو سیاسی اصطلاحی زبان میں بالکل غلط ہے۔ یہ لغت لاطینی لفظ - *Supremacy* سے نکلا ہے جس کے معنی "اعلیٰ" "سب سے بڑے" کے ہیں اور سب سے پہلے اس لفظ کو بوڈان (Bodin) نے اپنی مشہور تصنیف (De Le Republique) میں استعمال کیا تھا جو علماء میں شائع ہوئی۔ لیکن یہ خیال ارسطو کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔

اسٹن (Austin) نے سوریٹی ٹی (Sovereignty) کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔
 "اگر ایک معین اعلیٰ بشر جو اپنے جیسے اعلیٰ کی تابعداری کا عادی نہ ہو۔ ایک معین سوسائٹی کی کثیر تعداد سے (یعنی تابعداری حاصل کرے تو وہ معین اعلیٰ اس سوسائٹی میں (Sovereign) ہے اور سوسائٹی (جس میں وہ اعلیٰ بشر بھی شامل ہے) ایک سیاسی اور آزاد سوسائٹی ہے۔"

ڈنگ (Dunning) نے اپنی کتاب (A History of Political Theories) میں اس تعریف کے متعلق کہا ہے کہ "اس جملہ میں بدیہی طور پر ایک رنگ ہے انتہائی

سائنٹفک صحت اور قطعیت کا۔"

یہ بات واضح کر دینی ضروری ہے کہ "ایک معین اعلیٰ بشر" سے مراد صرف ایک فرد ہی نہیں ہو سکتا بلکہ ایک جماعت، وہ اسمبلی ہو یا پارلیمنٹ بھی اسی معین اعلیٰ بشر میں شامل ہے۔

سوریٹی ٹی کی تعریفیں بے شمار ہیں اور سیاسی فلاسفہ کا ایک گروہ سرے سے اس کا قائل ہی نہیں ان تمام تفصیلات پر بحث کرنا ان صفحات کا مقصد نہیں۔ ہم صرف بوڈان (Bodin) کی تعریف بغیر

تبصرہ کئے ہوئے اور شامل کئے لیتے ہیں۔

بوڈان کا خیال ہے کہ ساورینیٹی ایک اعلیٰ قوت ہے قانون سے آزاد شہریوں اور محکموں پر عام طور سے ساورینیٹی کے حسب ذیل پانچ لوازم قرار دیئے جاتے ہیں۔

(۱) دوام (Permanence)

(۲) غیر شاملیت (Exclusiveness)

(۳) جامعیت (All Comprehensiveness)

(۴) مطلقیت (Absolutism)

(۵) غیر منکف ہونا (Inalienability)

چونکہ یہ چیزیں جمع ہونا غیر ممکنات میں سے ہے اس لئے اربابِ فلسفہ کا ایک گروہ ساورینیٹی کا منکر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ساورینیٹی ایک مسئلہ ہے جس سے نہ انکار کی گنجائش ہے اور نہ اقرار کی۔ اگر انکار کیا جائے تو ریاست کی ہنسی اڑا نا ہے اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس کے عدم وجود کی صورت میں غنائِ حکومت کبھی کسی کے ہاتھ میں رہ بھی سکتی ہے۔ ایران میں بھی (Sovereignty) کا یہی تصور ملتا ہے اسی لئے مثل مشہور ہے کہ ایک نیام میں دو تلواریں اور ایک ولایت میں دو بادشاہ نہیں رہ سکتے اور اس سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اگر ریاست کو برتری حاصل نہیں تو آبادی کس کی دائمی تابعداری کرے ابتدا میں مذہب نے سیاست کو بہت متاثر کیا اور تمام سیاست مذہب کے ساتھ ساتھ چلتی تھی ساہینیٹی کا یہ تصور بھی مذہب کی پیداوار ہے لیکن رفتہ رفتہ لوگ مذہب سے بدظن ہو کر صراطِ مستقیم سے بہک گئے اس لئے ساورینیٹی کی وہ خصوصیات جو صرف خدا ہی کے لئے زیبا ہیں انسانوں سے منعلق کر دیں اور آج کوئی نہیں جو اس کے خلاف آواز بلند کر سکے اسلام کا اس معاملہ میں صاف فیصلہ یہ ہے کہ عِ سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے

انسانِ خدا کا خلیفہ ہے اور تمام قوت و طاقت اللہ سے بلا واسطہ حاصل ہوتی اور ساورینیٹی کے لوازم سوائے خدا کی طاقت کے اوکھین دستیاب بھی نہیں ہو سکتے۔

الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض - زمین کی سلطانی ہے۔

والله المشرق والمغرب اور دیکھو یورپ ہوا کچھ ساری دنیا اشری کے لئے ہے۔

پس اسلام کے نظریہ کے مطابق ساورینی فی صرف خدا کو حاصل ہے اور امام اس کی طرف سے دنیا پر حکومت کرتا ہے۔ اگر وہ خدا کے بتائے ہوئے راستہ پر ٹھیک ٹھیک چلتا ہے تو اولوالاہر منکم کے حکم کے مطابق بلا چون و چرا اس کے احکام کی تعمیل ہر فرد پر واجب ہے اور اسی معنی میں اسلامی ریاست کو ساورینی فی حاصل ہے لیکن یہ فیصلہ کما م در حقیقت خدا کے بتائے ہوئے راستہ پر ہے یا نہیں اور اولوالاہر منکم کا حکم واجب آتا ہے یا نہیں، جمہور کے ہاتھ میں ہے اور ریاست کا یہ جھگڑا کہ ساورینی فی ریاست میں کس کو حاصل ہوتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے آسانی سے حل ہو جاتا ہے کہ دنیاوی حکومت میں ساورینی فی جمہور کا حصہ ہے جو خدا کی ساورینی فی کی محافظت میں اس کے احکام کے مطابق اس کی دی ہوئی قوت کو استعمال کرتے ہیں۔

(۴) حکومت | یہ لفظ عام طور پر غلط استعمال ہوتا ہے عوام اس کو ریاست کے مترادف استعمال کرتے ہیں لیکن حقیقت میں حکومت صرف ریاست کا ایک جز ہے۔ حکومت وہ سیاسی نظام ہے جس کے ذریعہ سے ریاست اپنے احکام کا نفاذ کرتی ہے۔ موجودہ حکومتوں کے لحاظ سے اس پر کتابوں کی کتابیں تصنیف کی جاسکتی ہیں کہ کس قسم کی حکومت ہونی چاہئے۔ ڈکٹیٹر شپ ہو یا صدارت جمہوریہ، یا پارلیمنٹری سلطانی وغیرہ وغیرہ۔

اسلام نے حکومت کے لئے ایک جامع قانون بنا دیا ہے جس کو شریعت کہتے ہیں۔ تمام جمہور مل کر اسلامی پارلیمنٹ بنتی ہے اور امام کچھ نہیں ہے۔ امام جمہور کی رضا نام کام کر سکتا ہے اس کے لئے کوئی وقت کا سوال ہے اور نہ کسی استحقاق کا سوال، وہ ایک طرف خدا کو جوابدہ ہے اور دوسری طرف جمہور کو مانع من ایۃ او نسیھا ہم اذ احکام میں جو کچھ منسوخ کر دیتے ہیں یا فخر موش ہو جانے دیتے ہیں تو اس بگڑا ہوا نات بخیر معھا او مٹھا (کم از کم) اس جیسا حکم نازل کر دیتے ہیں (پس اگر اب ایک نئی شریعت ظہر میں آئی ہے تو یہ کوئی ایسی بات نہیں جس پر لوگوں کو حیرانی ہو۔)

اللہ کا یہ حکم آخری شریعت کے ظہور پر نازل ہوا۔ اور پھر خدا نے فرمایا کہ
الملکت لکم دینکم

پس موجودہ شریعت مسلمانوں کے لئے قیامت تک کے لئے ایک جامع قانون ہے اور دنیاوی زندگی کا کوئی جزو ایسا نہیں جس کے متعلق احکامات قرآن عزیز اور احادیث سے حاصل نہ کئے جاسکتے ہوں اللہ پاک کس قسم کی حکومت پسند کرتا ہے اس کا جواب خدا کے اس عتاب سے ظاہر ہوتا ہے جو اس نے نافرمانوں پر نازل کیا۔

| | |
|------------------------|---|
| واذا قوئی سعى فى الارض | اور جب انھیں حکومت مل جاتی ہے تو اس کی تمام سرگرمیاں |
| لیفسد فیہا ویھاک الحرث | ملک میں اس لئے ہوتی ہیں تاکہ خرابی پھیلانے اور |
| والنسل والله لا یحب | انسان کی مزارعت و محنت کے نتائج اور اس کی نسل |
| الفساد - (الآیہ) | ہلاک کر دین حالانکہ اللہ یہ کبھی پسند نہیں کر سکتا کہ زندگی و آبادی |

زندگی کے لئے خدا کا بنایا ہوا ایک سب سے جامع قانون حسب ذیل ہے : امر بالمعروف ونہی عن المنکر پس مسلمان کا ہر عمل صحیح اور قاعدہ کے مطابق ہونا چاہئے اور جو عمل اچھا ہو گا وہ دوسروں کے لئے مفید ہو گا اور اسی طرح ملت معراج پر پہنچ سکتی ہے اور دراصل یہی جذبات اور یہی دنیا داری ملت بناتی ہے۔ خدا ایک ہے اور خدا کی وحدانیت سے انسانی نسل کی وحدانیت کا فلسفہ پیدا ہوتا ہے، خدا کی نگاہ میں سب لوگ یکساں ہیں اور وہ نہاں سب کا مالک ہے۔ ان اللہ علی کل شئی قدير۔ اس نے تمام انسانی نسل کے لئے ایک مستقل اور جامع قانون بنا دیا ہے جس کے اندر تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔

اشتراکیت، اشتمالیت وغیرہ وغیرہ سب زندگی کا مادی تصور پیش کرتے ہیں اور ملت پروری وغیرہ قومی اور ملکی عصبیت پیدا کرتے ہیں۔ اسلام تمام دنیا کے لئے ایک پیغام مساوات ہے وہ زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ آپ اسلام کا اخلاقی پہلو قبول کر لیں اور اس کے تصور ریاست و انکار کر دیاں باہر مہر نوشتند چشمندان نہ گزارند

نقش فطرت میں نظم و ترتیب اشعاع

(۲)

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان بابت دسمبر ۱۳۳۳ء)

مترجمہ قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی اٹھلے بی ایس سی (علیگ) اساتذہ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن

اشعاع کیا ہے؟ اشعاع کے باب کے آغاز پر ہی یہ سوال کس قدر مناسب ہے۔۔۔ کیا ہے؟

کی طرح کے ہر سوال کا جواب دینا کچھ آسان نہیں ہو کرتا۔ بلکہ موجودہ صورت میں تو جواب دینا بغایت مشکل ہے۔ تجربہ ہم کو یہ بتلا دیتا ہے کہ اشیا کیا کریں گی، ان کا برتاؤ کیا ہوگا اور آپس میں ان کا علاقہ کیا ہوگا۔ فطرت اس قسم کے سوالوں کے جواب کے لئے ہمیشہ تیار رہتی ہے۔ بشرطیکہ ان کو معقول طریقے سے پیش کیا جائے۔ لیکن وہ اشیا میں کیا۔ یہ فطرت کا ایک سر بستہ راز ہے۔ جتنا ہم گہرائی میں اترتے ہیں اتنا ہی جواب چھلاوا بن جاتے ہیں۔ اب ہم کو نظر آنے لگا ہے کہ اشعاع اگر تخلیق کا بنیادی راز نہیں ہے تو اس کے بہت قرب تو ضرور ہے اس لئے تعجب نہیں کہ اپنے ابتدائی سوال کے ہم جواب پاتے ہیں وہ قدرے مبہم اور بظاہر متضاد نظر آتے ہیں۔ یہ جواب جو کچھ بھی ہیں اس باب کے دوران میں واضح ہو جائیں گے لہذا بہتر یہی ہوگا کہ بجائے تعریف سے آغاز کرنے کے ہم ایک مثال سے آغاز کریں۔

کسی روز صبح کے وقت جب دھوپ نکل آئی ہو تو کسی تاریک کردہ کمرے کی کھڑکیاں کھول دیجئے

فورا ہی کمرہ روشنی سے بھر جائے گا۔ ان کھڑکیوں وغیرہ سے روشنی درود دیوار پر، فرش و فرش پر اور

۱۔ اصل مضمون پروفیسر جیس آرنڈ کوکروٹھ ایم اے، ایس سی ڈی، ایف آئی۔ بی سابق لکچرار طبیعیات کیمبرج یونیورسٹی
دہ پروفیسر طبیعیات ریڈنگ یونیورسٹی کا ہے۔

تصویروں پر پڑتی ہے۔ وہاں سے کبھرتی ہے تو ہماری آنکھوں تک پہنچتی ہے۔ اور اب تک بیسیوں چیزیں جو تاریکی میں چھپی ہوئی تھیں ان کو ہم پر منکشف کر دیتی ہے۔ اسی کو اشعار کہتے ہیں۔ روشنی سارے آٹھ منٹ ادھر چلی تھی یہ ۸۶،۰۰۰ میل فی ثانیہ کی خیال میں نہ آنے والی رفتار سے چلتی ہے۔ چنانچہ ہمارے اور سورج کے درمیان فضا کے خالی کے ۲،۰۰،۰۰۰ میل طے کر کے ہمارے چاروں طرف کھلتی ہے۔ اسی کی مدد سے ہم جس دنیا میں رہتے ہیں اس کے حن و جمال کو دیکھ سکتے ہیں۔

روشنی کے اس جلوہ کو شاعروں نے بہت سراہا ہے۔ چنانچہ روشنی یا نور کی تعریف میں بعض نظمیں ہمارے ادب کی بہترین مظہر ہیں۔ سورج کی شعاعوں کی چوندھیانے والی سفیدی کو عظم اور تقدس کی علامت سمجھا گیا، اور پاک کا مظہر بھی گردانا گیا۔ مختلف مذاہب اور ادیان میں لوگ جب اپنی ہستیٰ محبوب کو پکارتے ہیں توہ نورانی، "یہ نور انور" بھی کہتے ہیں۔ سائنس داں کے نزدیک سورج کی روشنی کی پاک سادگی میں نہیں بلکہ تکمیل میں ہے۔

اب ذرا ان چوندھیانے والی سفید شعاعوں میں سے کسی ایک کو شیشے کے ایک منشور میں گزرنے دیجئے۔ ہم کو فوراً رنگوں کی ایک ایسی تختی نظر آتی ہے جس کو کوئی فن کار آج تک پیش نہیں کر سکا ہے۔ سرخ سے چل کر نارنجی اور زرد میں سے ہو کر نیلے اور بنفشی تک اسی طیف کے سارے قوس قزح والے رنگ اسی سفید روشنی میں پوشیدہ نظر آتے ہیں۔ اور روشنی کی سفیدی ان ہی رنگوں پر مشتمل ہے۔ موسم گرما میں سہ پہر کے وقت کسی باغ میں ہم رنگ کا جو ایک سمندر لہراتا دیکھتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں نظر آتا کہ پھولوں نے روشنی میں کچھ ملا دیا ہے، کیونکہ ان کے رنگ شام ہوتے ہوتے ماند پڑنے لگتے ہیں۔ بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ پھول روشنی میں سے کچھ رنگ جذب کر لیتے ہیں۔ اسی طرح جو روشنی ان پر واقع ہوتی ہے وہ جب ہم تک بکھر کر آتی ہے تو کئی رنگ حذف ہو چکے ہیں۔ یہ گویا پھولوں کی رنگیں بانی ہے۔

روشنی اشعاع ہے، لیکن وہ کل کا بہت چھوٹا جڑ ہے۔ چنانچہ اس کل کے پیمانہ کا اندازہ ارتعاش کے کم از کم ستر سرگوش تک کیا گیا ہے اور یہ جڑ بھر صرف ایک سرگم ٹھیرتا ہے۔ اسی میں ہمارے لئے خاص

دلچسپی ہے۔ کیونکہ ہماری آنکھوں میں ہمارے پاس ایسے آلے موجود ہیں جو اشعار کی اس خاص قسم کی شناخت کے لئے بغایت حساس ہیں۔ یہ حال کی بات ہے کہ ماہرین طبیعیات ایسا آلہ بنا سکے ہیں جو حساسیت اور نزاکت میں انسانی آنکھ سے مقابلہ کر سکے۔ جب آنکھ ہمیں اجیرت انگیز آنے والی روشنی کو محسوس کرنے کے لئے ہمارے پاس موجود تھا تو کوئی تعجب نہیں کہ سب سے پہلے اور کامل طور پر اشعار کی اسی قسم کا مطالعہ کیا گیا۔ لیکن روشنی سورج کے مجموعی اشعار کا صرف ایک جز ہے۔ اس زمین پر زندگی کو ممکن بنانے والی صرف حرارت ہے جو ہم تک سورج سے اشعار کی شکل میں آتی ہے۔ اس کی رفتار بھی بالکل وہی ہوتی ہے جو روشنی کی۔ اگر سورج کی روشنی کو ہم کسی منشور سے منتشر کر دیں تو اس حرارت کو ہمیں طیف کے سرخ کنارے سے ماورائے قرمز کی میں تلاش کرنا چاہئے۔ اسی واسطے اس کو زیر سرخ یا بائیں سرخ اشعار کہتے ہیں۔ تمام جسموں سے یہ زیر سرخ اشعار نکلتا ہے۔ چنانچہ کامل طور پر تاریک کمرے میں گرم پانی کی ایک کیتلی کا فوٹو اس سے خارج ہونے والے اشعار کی مدد سے نیا جاسکتا ہے۔ ان غیر مرئی شاعروں کو جو براہ راست محسوس نہیں کر سکتے تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارے حواس کی طاقت محدود ہے نہ یہ کہ اشعار کی نوعیت میں کوئی خاص طبیعی فرق ہے۔

مرئی طیف کے بنفشی کنارے کے ماوراء بھی اشعار ہے۔ اسی کو بالابنفشی شاعریں کہتے ہیں ان ہی کے اندر وہ صحت بخش طاقتیں ہیں جو اب طبی دنیا میں تسلیم ہو چکی ہیں بلکہ مستعمل ہیں۔

یہ سارے کے سارے اشعار ہم تک سورج سے آتے ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ بھی اور نمونے ہیں۔ فرض کریں کہ کسی کے پاس نیارڈیوسٹ آیا ہے۔ وہ آپ کو اس کی طاقت دکھانے کے لئے بیچین رہتا ہے۔ وہ کہے گا دیکھئے یہ لندن سے آواز آرہی ہے یہ خواتین و حضرات پیرس سے ہیں۔ اب وہ ایک کھوئی گھما دیتا ہے تو اطالیہ سے آپرا سنائی دینے لگتا ہے۔ اس نے کھوئی کو اور گھما دیا گو ذرا احتیاط سے اور یہ لیجئے نیویارک سے خبریں آنے لگیں۔ فضا کے ان میلوں پر سے ایک قوم دوسری قوم سے باتیں کرتی ہے اور اشعار ان پیاموں کو لے جاتا ہے۔ یہ اشعار بڑے زبردست فرسبندہ ہوائیوں (Aeriatos) سے خارج ہوتا ہے اور اس کی نوعیت تقریباً ویسی ہی ہوتی ہے جیسے کہ اس

اشعاع کی جس کی بدولت ہم دیکھتے ہیں۔

خاصیتوں میں بظاہر بہت مختلف لیکن اصلاً ایک ہی وہ شعاعیں ہیں جن کو لاشعاعیں کہتے ہیں۔ ان کا انکشاف روننگن نے ۱۸۹۵ء میں کیا تھا۔ ان شعاعوں کی نفوذی طاقتوں سے سائنس دان کچھ ایسے گھبرائے کہ اول اول وہ یقین نہ کرتے تھے کہ یہ شعاعیں اصلاً عین نور ہیں۔ یہ شعاعیں جسم انسانی میں سے گزر جاتی ہیں۔ گوشت میں سے تو بہت آسانی کے ساتھ لیکن ہڈیوں میں سے ذرا دقت کے ساتھ۔ اس لئے انسانی عضویت کا مطالعہ ممکن ہو گیا۔ اس کی مدد سے بہت سے امراض اور جراثیم کی تشخیص ایک مشکل فن کی بجائے ایک قطعی سائنس بن گئی۔ طاقتور سے طاقتور بہتر آلات کی مدد سے اب یہ ممکن ہے کہ ان شعاعوں کو لوہے یا فولاد کی کئی انچ موٹی نہ میں سے گزار دیا جائے اور بہت سے جدید ترین کارخانوں میں لاشعاعوں سے دھاتوں کی آزمائش اب روزمرہ کے کاموں میں داخل ہے۔

اس سے بھی زیادہ نفوذی طاقت والا اشعاع ریڈیم سے خارج ہوتا ہے۔ ان کو جہ شعاعیں (گاما ریز) کہتے ہیں۔ اس اشعاع کی بدولت ہمارے سر جن اس امید میں ہیں کہ وہ سرطان کی بعض صورتوں کا استیصال کر سکیں گے۔ یہ شعاعیں اتنی طاقتور اور اتنا نفوذ رکھتی ہیں کہ ریڈیم کو کئی انچ موٹی دیوار والی سیسے کی بوتل میں رکھنا پڑتا ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو کام کرنے والوں کو ضرر پہنچتا ہے۔

ابھی قصہ تمام نہیں ہوا۔ پروفیسر ملیکان نے تھوڑا ہی عرصہ ہوا کہ اس سے بھی زیادہ نفوذی طاقت والے اشعاع کے وجود کا انکشاف کیا ہے۔ چونکہ یہ اشعاع بیرونی فضا سے تمام سمتوں میں آتا ہے اس لئے اس کا نام انھوں نے 'کونی اشعاع' (Cosmic Rays) رکھا۔ اس اشعاع کے مبدیہ سے متعلق معلومات کم ہیں۔ قیاس زیادہ ہے۔ سر آر تھر ریڈنگٹن کو تو اس کا یقین ہے کہ اب سے بہت پہلے جب کائنات جو انہی تو یہ شعاعیں پیدا ہوئیں۔ غالباً زمین کے پیدا ہونے سے بہت پہلے اس وقت سے اب تک یہ شعاعیں چلتی رہیں۔ لاکھوں برس چلتی رہیں اور اب جا کر وہ زمین پر گری ہیں۔ ان کی مجموعی مقدار بہت زیادہ نہیں ہے لیکن چونکہ یہ توانائی کی مرتکز ترین صورت ہے جس سے سائنس

واقف ہے اس لئے اس کے اثرات اس سے کہیں زیادہ ہیں جتنا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتے ہیں۔

باغبانی کے شدید اچھی طرح جانتے ہیں کہ کس طرح وقتاً فوقتاً ایک نیا پھول یا پھول کی ایک نئی قسم دفعۃً پیدا ہو جاتی ہے۔ سینکڑوں بیجوں میں سے جو بظاہر ایک دوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہیں، کسی ایک سے ایک درخت ایسا پیدا ہو جاتا ہے جس میں بعض ایسی واضح خصوصیات پائی جاتی ہیں جو نہ اس کے باپ میں تھیں اور نہ اس کے بھائیوں میں ہوتی ہیں ان کو عجوبہ (Sport) کہتے ہیں۔ یہ بہت نادر ہوتے ہیں۔ بڑے ذوق و شوق سے ان کے ظہور کا انتظار کیا جاتا ہے۔ ہوشیاری کے ساتھ نسل کشی کے ذریعہ ماہر ان باغبانی نے پھولوں کی وہ سینکڑوں قسمیں پیدا کر لیں جو آج ہمارے باغوں کی زینت ہیں۔ ان نادر عجوبوں کے لئے ضرورت ہے کہ بیج کی اندرونی ساخت کی بازترتیب عمل میں آئے۔ اس خیال کا درجہ قیاس سے ذرا تاثر ہے کہ یہ بازترتیبی بیج میں کوئی اشعاع کے جذب کا نتیجہ ہے۔ یہ دیکھئے کس قدر عجیب بات ہے کہ ہمارے آج کل کے باغوں کی زینت و زینت کا ممبر اس اشعاع میں ہے جو زمین کے علیحدہ سیارہ ہو جانے سے پہلے خارج ہوا تھا اور وہ اس وقت سے چلتے چلتے اب زمین تک پہنچی ہے تو اس نے کہیں کسی پھول کی پنکھڑیوں میں غم اور کہیں کوئی نیا رنگ پیدا کر دیا۔

ریڈیو، حرارت، نور، لاشعاعیں، کوئی شعاعیں۔ یہ دیکھئے کہ اس لفظ اشعاع میں کتنی چیزیں شامل ہیں اور کتنے مختلف طریقوں سے اس کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ بادی النظر میں اس اشعاع میں جن کو ہمارے ہوائیے چن لیتے ہیں اور جس کو ہمارے یا بندے (Receivers) تقریر یا موسیقی میں تبدیل کر دیتے ہیں اور ان لاشعاعوں میں بہت کم مماثلت پائی جاتی ہے جن کو ہمارے جراح ٹوٹی ہوئی ہڈی کی مقام شناسی یا مرض کی اندرونی علامات کی تلاش کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

پس کیا وجہ ہے کہ سائنس نے ایک ہی اصطلاح میں ایسے طبعی مظاہر کو جمع کر دیا ہے۔

جن کے اثرات اس قدر مختلف ہیں؟ اس کی بہت سی وجوہ ہیں، یہاں ہم صرف دو سادہ ترین وجہیں بیان کریں گے۔ پہلی بات تو شعاع ریزی کی وہ خاصیت ہے جس کی بنا پر ان کو یہ خاندانی نام ملا ہے۔ اس خاصیت کی رو سے شعاعیں خالی فضا میں خطوط مستقیم میں چلتی ہیں یہاں تک کہ کوئی مادی سدان کو روک دے۔

خالی فضا سے ہماری مراد بلاشبہ ایسی فضا ہے جس میں مادہ نہ ہو۔ ورنہ خالی ترین فضا میں بھی بہت کچھ ہوا ہی ہوتی ہے۔ فرض کرو کہ دن کے وقت فضا کا ہم ایک مکعب انچ لیتے ہیں۔ اس میں سے سورج کی نوری اور حرارتی شعاعیں گزر رہی ہیں۔ ساتھ ہی اس کے اس میں سے ٹھیک اسی وقت وہ شعاعیں بھی گزر رہی ہیں جو درختوں، سبزہ زاروں، عمارتوں اور اخیر میں خود گنبد نبی رواق سے کھجرتی ہیں۔ مزید برآں جو تارے رات کے وقت آسمان پر چرے نظر آتے ہیں ان میں سے لاکھوں کی روشنی بھی اسی مکعب انچ میں سے گزر رہی ہے۔ اگرچہ ہماری نظریں اتنی تیز نہیں ہیں کہ عام مجموعہ میں سے ان شعاعوں کو تیز کر سکیں۔ البتہ بڑی دوربینیں آسانی شاخت کر سکتی ہیں۔ کیونکہ سورج کی چمک سے دوربینیں محفوظ ہوتی ہیں۔ اسی لئے کسی بڑی رصد گاہ میں دوپہر کے وقت جا کر قطب تارے کو دیکھنا آج کل کے عجائبات میں سے ہے۔

اس پر متزاد یہ کہ ہمارے سینکڑوں لاسکی فریڈے اپنے اشعاعات کی ترسیل کرتے دہتے ہیں۔ پس ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ خالی فضا کے ایک مکعب انچ میں جو ہوا ہی ہوتی ہے اس کے مقابلے میں سب سے بڑا ریل جنکشن بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

بائیں ہمہ ہمارے اشعاعی جنکشن کو ریل جنکشن پر ایک اور بڑی فوقیت حاصل ہے۔ اشعاع کی شعاعیں جنکشن سے بیک وقت خواہ کتنی ہی تعداد میں کیوں نہ گزر رہی ہوں وہ ایک دوسرے میں خلل انداز نہیں ہوتیں۔ چنانچہ قطب تارے کی کمزور شعاعیں سورج کی طاقتور شعاعوں میں سے گزر کر آتی ہیں تو وہ بلا تخفیف، بلا انحراف، بلا رکاوٹ دوپہر کے وقت بھی رصد گاہ کی دوربین میں داخل ہو جاتی ہیں۔ ایک وقت میں ایک ہی جگہ اشعاع کی دو قطاریں ہو سکتی ہیں۔ البتہ مادی ریل

کی قطاریں اس خاصیت میں شریک نہیں۔

خالی فضا میں سے گزرنے کی خاصیت ایسی نہیں ہے کہ اس کی بنا پر ہم دوسرے مظاہر سے اشعاع کو تمیز کر سکیں۔ مادی ذرے اگر کافی رفتار سے پھینکے جائیں تو وہ نجی فضاؤں کو طے کر سکتے ہیں۔ فی الحقیقت سورج سے برقیے (Electrons) کے جو ذرات نکلتے ہیں وہ جب ہمارے بالائی کرہ ہوا تک پہنچتے ہیں تو وقتاً فوقتاً وہ شاندار برقی تماشائیں نظر آتا ہے جس کو شفق شمالی کہتے ہیں۔ باہمہم اصطلاح اشعاع میں برقیوں کے ان دھاروں کو شمار نہیں کرتے۔

اشعاع کی ایک امتیازی خاصیت اس کی یکتا رفتار ہے۔ ہر اشعاع آزاد فضا میں اس ایک ہی بلند قیمت رفتار سے رواں ہوتا ہے، یعنی ۱۸۶،۰۰۰ میل فی ثانیہ۔ یہ رفتار ایسی ہے کہ اگر آئنسٹائن کو مانا جائے تو کوئی اور شے اس رفتار کو نہ پہنچتی ہے اور نہ پہنچ سکتی ہے۔ اشعاع کی یہ رفتار اتنی تیز ہے کہ اگر کوئی مشاہد شمالی اسکاچستان میں اپنے لاسکی یا بندے کے پاس بیٹھا ہو تو وہ لندن کی بگ بن گھڑی کے گھنٹے کی آواز گھنٹہ گھر کے قریب میں چلنے والے راگبیر سے ثانیہ کی ایک محسوس کسر قبل سن لے گا۔ ہر نمونے کے اشعاع میں بھی زبردست رفتار ہوتی ہے۔ اور یہ رفتار ایسی ہے کہ تمام مظاہرے اشعاع کو ممتاز کر دیتی ہے۔

لیکن اشعاع صرف چلا ہی نہیں کرتے وہ اپنے ساتھ توانائی (Energy) بھی لے جاتے ہیں۔ ہماری روزمرہ کی زندگی میں جس توانائی کی ہم کو ضرورت ہوتی ہے اس کا اکثر و بیشتر حصہ اشعاع ہی کے بازووں پران و وسیع خالی فضاؤں کو عبور کر کے آتا ہے جو ہمارے اور سورج کے درمیان واقع ہیں انہی بھٹیوں میں جو کولہ ہم جلاتے ہیں وہ گویا عام خزانہ میں اس توانائی کو واپس کرتا ہے جو قدیم سورج کی شعاعوں سے لاکھوں برس پہلے قبل طوفانی (Antediluvian) جنگوں نے حاصل کر لی تھی۔ آئینا گرہ کی دیوہیکل ترینوں (Turbines) کو جو پانی چلاتا ہے اس کی توانائی بھی سورج کی شعاعوں کا نتیجہ ہے، کیونکہ ان شعاعوں نے سمندر کی سطح سے پانی کو اٹھا کر پہاڑوں پر شبنم اور بارش کی صورت میں پہنچا دیا۔ ہمارے کام کرنے کی طاقت بلکہ ہماری زندگی ہمارے مکونہ ٹھنڈے

ہونے والے سیارے کے اندر جمع شدہ توانائی کے محدود اور گھٹتے ہوئے خزانہ پر منحصر نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار ان فیاضانہ رسروں پر ہے جو اشعل ہم تک سورج سے لاتا ہے۔

یہ رسدیں فی الحقیقت بغایت زبردست ہیں۔ گرم ممالک میں کسی تینس کورٹ پر جو شاعیں پڑتی ہیں ان سے اتنی طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ ۱۰۰۰ ایسی طاقت کے انجن کو چلا سکتی ہے۔ بشرطیکہ ہم کو ان کا جمع کرنا اور ان سے کام لینا آئے۔ اس میں شک نہیں کہ ان دفتوں پر غالب آیا جاسکتا ہے۔ پس جب کوئلہ اور تیل کی شکل میں جمع شدہ توانائی کا ہمارا سرمایہ ختم ہو جائے گا تو ہمیں یقین ہے کہ ہمارے اخلاف ضرورت سے مجبور ہو کر اس وافر رسد کی طرف متوجہ ہوں گے جو اشاعہ روز سورج سے لاتا ہے۔

روزمرہ کی زندگی میں فضا میں توانائی لے جانے کی سادہ ترین صورت یہی معلوم ہوتی ہے کہ مرمیوں (Projectiles) سے کام لیا جائے یعنی گولیوں کی بوجھار ہو یا بارش کے قطروں کا سلسلہ؛ طبیعی سائنس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ مجہول کی توجیہ معروف کی اضافت سے کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یا شاید یہ کہنا زیادہ صحیح اور زیادہ معقول ہو گا کہ وہ نامانوس کی توجیہ مانوس کی اضافت سے کرتی ہے کیونکہ ہم کو اب معلوم ہوا ہے کہ ذرہ کی پرواز جیسا مانوس منظر جتنا سادہ نظر آتا ہے اس سے کہیں پیچیدہ ہے۔ اس لئے متقدمین سائنس دانوں نے اشعل کو جو یہ سمجھا کہ وہ منور جسم بڑی رفتار سے پھینکے ہوئے چھوٹے چھوٹے غالباً غیر مادی ذرات کی پرواز ہے توجائے تعجب نہیں۔ نیوٹن نے کچھ تامل اور ترمیم کے بعد اسی نقطہ نظر کو قبول کر لیا۔ اس سے بالکل سادہ طریقے پر روشنی کے متعلق بہت سے واقعات کی توجیہ ہو جاتی تھی۔ مثلاً روشنی کی اشاعت خطوط مستقیم میں ہائینوں سے اس کا انعکاس توانائی لے جانے کی اس کی طاقت۔ البتہ منشور سے روشنی کے انتشار کی توجیہ اتنی اطمینان بخش نہ تھی یہ نیوٹن کا جیسی نظریہ (Corpuscular Theory) کہلاتا ہے۔

بعد میں ایسے واقعات جمع ہوتے چلے گئے جن سے نیوٹن کے اس نظریہ پر قوی اعتراض وارد ہونے لگے۔ اتنی بات یہی ہے کہ ذروں کی دوہلا برکی بوجھار میں ایک ہی جگہ گریں تو ہر بوجھار کے

مقابلے میں ان کا اثر دکھانا ہونا چاہئے۔ یہ کوئی مشکل امر نہیں کہ ہم ایسا تجربہ انجام دیں جس میں روشنی کی دو شعاعیں ایک ہی جگہ واقع ہوں تو بجائے افروز اثر کے کامل اور مطلق تاریکی پیدا کر دیں۔ علاوہ ازیں خطوط مستقیم میں اشاعت کو حصّہ نفعی سمجھا جاتا تھا وہ اتنی قطعی نہیں ہے۔

معمولی ریشمی رومال کو آنکھ کے بالکل قریب تان کر کسی برقی لمپ کے چمکتے تاروں کو دکھا جائے تو ہر تاریکی بجائے تین تین نظر آئیں گے۔ اور ممکن ہے کہ پانچ بھی نظر آئیں۔ یہ زائد شکلیں جو نظر آرہی ہیں، یہ اس روشنی کی وجہ سے ہے جو رومال کے تاروں میں سے نکلنے پر ختم کھا گئی ہے یعنی اس میں انکسار (Diffraction) واقع ہو گیا۔ اس قسم کے واقعات کے انکشاف نے سائنس کو جو رور کر دیا کہ وہ جیسی نظریہ چھوڑ کر موجی نظریہ اختیار کرے، مجبور اس وجہ سے کہ موجیں ہی مادی دنیا میں توانائی بردار واقع ہوئی ہیں۔

کسی تالاب میں ایک ڈھیلا پھینکا جائے تو جہاں ڈھیلا پانی میں گرتا ہے وہاں سے چاروں طرف ترنگیں (Ripples) پھیلا شروع ہو جاتی ہیں۔ یہ مستقل رفتار سے آگے بڑھتی ہیں اور اپنی دائری شکل قائم رکھتی ہیں۔ اور خس و خاشاک جو ادھر ادھر رہتا ہوتا ہے اس کو حرکت میں لے آتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ڈھیلا تو توانائی راست خاشاک میں پہنچ گئی۔ اچھا اب فرض کر لیجئے کہ پانی میں کوئی کھبا گڑا ہے یا ایسی ہی کوئی اور رکاوٹ ہے۔ اب موجیں اس کے پاس سے جو گزریں گی تو پہنچ کھا کے جیسے رومال کے ریشوں میں سے روشنی پہنچ کھا کر نکلتی ہے۔ دروں کا ایک دھارا ہو تو اس میں یہ کیفیت کبھی نہیں ہوتی، موجوں میں ہمیشہ ہوتی ہے۔ اچھا اب تالاب میں ایک ہی وقت میں دو ڈھیلے پھینکے اور موجوں کے دونوں سٹ جہاں ملتے ہیں وہاں کیفیت دیکھئے۔ جہاں ایک موج کا فراز دوسرے موج کے فراز سے ملے گا وہاں بیجان افروز ہو جاتا ہے۔ اور پانی ایک چھوٹے سے ڈھیر کی شکل میں اٹھ جاتا ہے۔ لیکن جہاں نشیب اور فراز ملتے ہیں وہاں سکون ہوتا ہے۔ پانی کی سطح میں کوئی جنبش نہیں ہوتی حالانکہ اس مقام سے بھی موجوں کے دوست گزرتے ہیں۔ یہ ان تجربوں کے مماثل ہے جس میں روشنی کی دو شعاعیں مل کر تاریکی پیدا کرتی ہیں۔ اس مظہر کو ہم تداخل (Interferency) کہتے ہیں۔ صرف موجوں سے یہ اثر پیدا ہو سکتا ہے۔ اس لئے

موجی نظریہ ساری انیسویں صدی میں غالب رہا۔

زیادہ عرصہ گزرا کہ روشنی کی موجوں کے طول پیمائش کرنے کے طریقے نکل آئے۔ سرخ روشنی کا طول موج انچ کا تین لاکھواں ہے۔ خیف میں سرخ سے بنفشی کی طرف ہم گزرتے ہیں تو طول موج کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ بنفشی کا طول موج سرخ کے طول موج کا کوئی نصف ہے۔ یہ طول بہت قصیر ہیں۔ اس پر بھی لاشعاعوں کا طول موج قصیر تر ہے کہ وہ مرئی روشنی کے طول موج کے ہزاروں سے بھی کم ہے۔ اس مقدار کے قصر کا صحیح مفہوم قائم کرنا ناممکن ہے۔ اس پر بھی دیکھئے کہ ہم اسی طول کو اور ہزاروں حصوں میں تقسیم کریں تو ہم کو کوئی اشعاع کا طول موج ملے گا۔ لاکھوں پر لاکھوں کوئی موجیں ہوں تو ان کی قطار کا طول نصف انچ سے کم ہوگا۔

اس کے برخلاف حرارتی شعاعیں آنکھ کو متاثر کرنے والی موجوں کے مقابلے میں طویل تر موجوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ان کا طول انچ کا سواں حصہ ہوتا ہے یہ ایسا طول ہے کہ اگر کسی شخص کی نگاہ قوی اور تیز ہو تو وہ اس کو محسوس کر لے گا۔ اس منزل پر اشعاع حرارت کی حیثیت چھوڑ کر قصیر لاسکی موجوں کی حیثیت میں آجاتا ہے۔ لاسکی نشر میں جو قصیر ترین موجیں استعمال کی جاتی ہیں ان کا طول موج چند گز کا ہوتا ہے اور طویل ترین موجوں کا کوئی ایک میل۔

اشعاع کے پورے طیف میں دیکھئے کہ کیسی عجیب و غریب سبتک (Camut) ہے۔ پیا نو کی سبتک میں صوتی موجوں کے کوئی سات سرگم ہوتے ہیں۔ طنبورہ، بیلا کا اضافہ ہو تو ہر طرف ایک ایک سرگم اور بڑھ جائے گا۔ لیکن اشعاعی موجوں میں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ سرگم ستر ہوتے ہیں اور ایک بھی ستر غائب نہیں ہے چھوٹی سے چھوٹی لاسکی موجیں بڑی سے بڑی حرارتی موجوں سے ہم آغوش ہو سکتی ہیں۔ حرارتی موجیں غیر محسوس طریقہ پر نور میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور نور بالانفشتی میں سے ہوتا ہوا لاشعاعوں اور گاما شعاعوں میں منتقل ہو جاتا ہے۔ پس ایسی موجوں سے جن کے طول موج پورے شہر پر پھیل جائیں ہم ایسی موجوں تک غیر محسوس تدریجی طریقہ پر پہنچ جاتے ہیں جو اتنی چھوٹی ہوتی ہیں کہ اگر ایک قطار میں رکھی جائیں تو کروڑوں ایسی موجیں الہین کے مگر کی چوڑائی کو بھی نہ بھرا پائیں گی۔ پھر لطیف

یہ دیکھئے کہ اس وسیع طیف کا صرف ایک سرگم انسانی آنکھ میں روشنی اور رنگ کا احساس پیدا کرتا ہے۔ اب اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اگر آنکھ اس پورے طیف کو دیکھنے کے لئے بنائی گئی ہوتی تو کیا کیا رنگ نظر نہ آتے؟

موجوں کو اپنی اشاعت کے لئے کسی واسطے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے یہ فرض کرنا ضروری ہو گیا کہ ساری کی ساری فضا کسی لطیف واسطے سے بھری ہوئی ہے۔ اسی واسطے کو نور بردار اشرک کہا گیا اسی میں اشاعی موجیں سفر کرتی ہیں جب اس کی تحقیق مکی گئی کہ نور جیسی موجوں کو لے جانے کی غرض سے اینے واسطے میں کیا خاصیتیں ہونا چاہئیں تو معلوم ہوا کہ اس میں ایسی خاصیتیں ہیں جو فطرت میں پائی جانے والی تمام اشیاء کی خاصیتوں سے مختلف ہیں۔ اس زمانے کے سائنس دانوں نے اس میں کوئی خاص قباحت نہ دیکھی۔ اور کچھ قباحت نظر آئی اس کو میکسول کے اس نظری انکشاف نے دور کر دیا کہ کسی برقی دور میں روکی ایک پس پشی لہر برقی موجیں پیدا کر دے گی۔ جن کی رفتار کو اس نے ثابت کیا کہ روشنی کی رفتار ہوگی اور جو باہر کی جانب چاروں طرف چلیں گی۔ اس کے بعد جب ہرتس (Hertz) کو ایسی موجوں کے پیدا کرنے اور شناخت میں کامیابی ہو گئی تو ضمناً ریڈیو ممکن ہو گیا اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ روشنی کا برقی مقناطیسی نظریہ ناقابل تردید بنیاد پر قائم ہے اور ایسا خیال کیا جانے لگا کہ اشعاع کی نوعیت پر آخری لفظ کہہ دیا گیا ہے۔

یہ ایسا معاملہ ہے جس میں سائنس باوجود تینہوں کے وقتاً فوقتاً مبتلا ہوتی رہتی ہے۔ اپنی عمیق بنیادی سادگیوں میں فطرت اس قدر عجیب و غریب ہے کہ کسی موضوع پر سائنس کی طرف سے آخری لفظ ادا کرنے کی نوبت شاید آخری انسان ہی کو پیش آئے۔ بہر حال اس نئی صدی نے کچھ زیادہ عرصہ ملے نہ کیا تھا کہ اشعاع کے برقی مقناطیسی نظریہ کی بظاہر مضبوط عمارت میں جا بجا رخنہ نظر آنے لگے۔

ان رخنوں میں سے اب ہم سب سے پہلے اور واضح رخنہ کا ذکر کرتے ہیں۔ جب لاشعاعیں مادے کے سالموں میں سے گزرتی ہیں تو ان کو اس حد تک نقصان پہنچاتی ہیں کہ جوہری ساخت

میں سے ایک برقیہ نکال باہر کر دیتی ہیں۔ اس مظہر کو رواں سازی (ionization) کہتے ہیں بالکل ابتدا میں جو تجربے کئے گئے تھے ان سے یہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا تھا کہ کسی گیس میں سے اگر لاشعاعوں کا ایک ٹھہیر گزر رہا ہو تو گیس جن لاکھوں کروڑوں سالموں پر مشتمل ہے ان میں سے زیادہ سے زیادہ چند سو کو شعاعیں حقیقتہً نقصان پہنچا پاتی ہیں۔

اگر ہم کسی تالاب میں ایک ڈھیلا ڈالیں تو موجوں کے گزرتے وقت پانی کی سطح ہر سر ذرہ ادھر نیچے ہوتا رہتا ہے، سطح پر بہنے والی ہر شاخ کو موجیں ہچکولے دیتی ہیں۔ اگر لاشعاعیں بھی کسی واسطے میں موجیں ہوتیں تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ گیس کے تمام سالے بالکل ایک ہی طرح متاثر ہوتے تھوڑے سے سالموں کو نقصان پہنچنے کا سبب یہی ہے کہ لاشعاعیں تھوڑے ہی سہہ سالموں کو مس کرتی ہیں۔ اس سے بس ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ شعاعیں پھیلنے والی موجوں کے ایک گروہ کے مقابلے میں چھوٹے چھوٹے ذروں کی ایک بوچھاڑ سے زیادہ مشابہ ہیں۔

مزید تحقیق سے اور بھی تعجب پر تعجب ہوا۔ یہ معلوم ہوا کہ جن جوہروں کو نقصان پہنچتا ہے ان سے برقیے زبردست توانائی کے ساتھ بھاگتے ہیں۔ اگر ہم پانی کی ترنگوں والی مثال کو قائم رکھیں تو ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ جب ہم ڈھیلا کو تالاب میں ڈالتے ہیں تو سطح پر تمام خس و خاشاک تو ساکن رہتا ہے لیکن صرف ایک خس اس سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔ جو یکبارگی ہوا میں اس زور سے اچھلتا ہے کہ جس بلندی سے گرا تھا اسی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ بدابہ غلط ہے۔ بس معلوم ہوا کہ ہم نے ابتدا میں جو تصویر کھینچی وہ اب کام نہ دے گی۔

نہ صرف لاشعاعیں اس ناقابلِ توجیہ طریقے پر عمل کرتی ہیں بلکہ معمولی روشنی کی بھی یہی حالت ہے۔ اس لئے ۱۹۰۵ء میں آئنسٹائن نے یہ نظریہ پیش کر ہی دیا کہ اشعاع پھیلتی موجوں پر مشتمل نہیں ہے بلکہ وراخوردینی گلولہ سا اکائیوں کی ایک بوچھاڑ پر مشتمل ہے۔ ان اکائیوں کو آئنسٹائن نے نوری قدریہ (Light Quantum) کہا۔ ان ہی کو عام طور پر ضیائیہ (Photons) کہتے ہیں جبکہ ہم ان کے ذراتی برتاؤ کو نمایاں کرنا چاہیں۔ ضیائیہ کے وجود کا امکان نظر آیا تو اس کی

حقیقت کی شہادت جلد بلد جمع ہونے لگی۔ یہاں تک کہ بالآخر کاپٹن نے یہ دکھلادیا کہ ضیائیہ برقیہ جیسی چھوٹی شے سے تصادم ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ تصادم واقع ہوتا ہے تو وہ اسی طرح بازگشت کرتا ہے جس طرح بلیئرڈ کی ایک گیند سے دوسری گیند۔ دراصل ضیائیہ اور برقیہ کا تصادم ان ہی قاعدوں کا پابند ہے جو بلیئرڈ کی دو گیندوں پر عائد ہوتے ہیں۔ بس فرق ہے تو یہی کہ ضیائیہ کامل طور پر پھککدار ہوتا ہے اور بلیئرڈ کی بہترین گیند بھی کامل طور پر کبھی پھککدار نہیں ہوتی۔

ہر متحرک ذرے کی طرح ضیائیہ کی کمیت (*Mass*) ہوتی ہے، اس میں معیار حرکت (*Momentum*) ہوتا ہے اور اس کی توانائی ہوتی ہے۔ ضیائیہ کی کمیت بغایت قلیل ہے اتنی قلیل کہ اس کو بتلانے والا عدد دیکھ کر ذہن میں کوئی تصویر ہی نہیں قائم ہوتا۔ معمولی روشنی کے ایک اوٹس میں ضیائیوں کی تعداد ایک کے بعد ۳۴ صفر لکھنے سے حاصل ہوتی ہے۔ سرجس جینس نے اس کو ایک مثال سے واضح کیا ہے۔ اس سے شاید اس کے اقل قلیل ہونے کا اندازہ ہو سکے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

”جب ہم برقی روشنی کی رقم ادا کرتے ہیں تو فی الحقیقت ہم ضیائیے خریدتے ہیں۔ برقی روشنی کا محکمہ تو ہم سے ۶ آنے فی اکائی کے حساب سے توانائی کی قیمت لیتا ہے اس کا منشا حقیقت میں یہ ہے کہ ہم ضیائیوں کو فی اوٹس تقریباً 2.3×10^{24} (۲۳ کروڑ) روپے کے حساب سے خرید رہے ہیں۔“

ضیائیوں کا مفہوم جس نئے منظر کی تحلیل کے لئے وجود میں لایا گیا تھا اس کی توجیہ تو اس مفہوم سے بخوبی ہوتی ہے لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ تداخل اور انکسار اب بھی موجود ہیں۔ اور تداخل اور انکسار موجوں کی خاصیتیں ہیں اور جہاں تک ہم جلتے ہیں صرف موجوں کی مزید بڑاں خود ضیائیہ بھی کسی نہ کسی طرح کی موجی حرکت سے وابستہ ہوتا ہے۔ مثلاً ضیائیہ کی کمیت طول موج کے بالعکس متناسب ہوتی ہے۔ سرخ روشنی میں جتنے ضیائیے ہوتے ہیں ان سب کی ایک ہی کمیت ہوتی ہے۔ اگر ہم نور کی حدت زیادہ کر دیں تو ضیائیوں کی تعداد بھی دگنی ہو جاتی ہے۔

لیکن ہر ایک کی کیت وہی رہتی ہے۔

اگر ہم ضیائیے کی کیت دگنی کر دیں تو سرخ روشنی دگنی نہیں حاصل ہوتی بلکہ سرخ سے نصف طول موج کی بنفشی روشنی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قصیر موجی اشعار طویل موجی کے مقابلے میں اس قدر فعال ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ عکاسی کی تختی پر بنفشی روشنی کا ایک شائبہ بھی تغیرات پیدا کر دے گا۔ حالانکہ سرخ روشنی سے کچھ بھی اثر نہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے لاشعاعیں بھی اس قدر خرب ہوتی ہیں۔ قصیر موجی اشعار کا ضیائیہ کیت اور توانائی میں طویل موجی اشعار کے ضیائیہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اثرات بھی زیادہ پیدا کر سکتا ہے جو دوسری صورت میں ممکن نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو ذراتی اور نہ موجی ہی نقشہ اشعار کے مفہوم کو پورے طور پر ظاہر کرتا ہے۔ ہم کو ایسے ضیائیے کا تصور قائم کرنا پڑتا ہے جس میں بہت سی خاصیتیں موج اور بہت سی ذرے کی ہوں۔ یہ دائروں اور سائیکل اشعار اس سے زیادہ دقیق نکلا جتنا کہ ہم سمجھتے تھے۔

سائنسی دنیا کو حال میں ایک دھکا اور لگا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ مادہ فلیویوں (Protons) اور برقیوں پر مشتمل ہے جو مثبت اور منفی بار دار ذرے ہیں۔ ان ذروں کے متعلق ہمیں بہت کچھ معلوم ہو چکا ہے۔ ہم نے ان کی کمیتوں، ان کے باروں اور ان کی رفتاروں کی پیمائش کر لی ہے۔ پروفیسر سی ٹی آرون نے تو ہوا بھرے ظرف میں سے گزرتے وقت ان کے راستہ کا فوٹو لے لیا ہے۔ ہم یہ سمجھتے تھے کہ یہ ذرے اب ہمیں کسی حیرت میں نہ ڈالیں گے۔ اس سے بڑھ کر کم کبھی مغالطہ میں نہ تھے۔ امریکہ میں ڈیویسن اور جرمنی، بعدہ انگلستان میں جی پی ٹامسن نے ایک قلم میں سے برقیوں کا ایک تیز گزار دیا تو معلوم ہوا کہ یہ ذرے ان ہی حالات میں لاشعاعوں کی طرح منکسر ہو جاتے ہیں۔ یہ مشابہت اتنی قطعی ہے کہ برقیوں اور لاشعاعوں سے جو نمونے بنتے ہیں ان میں تمیز کرنا بالکل ناممکن ہے۔ جس طرح اشعار کو موجوں اور ذروں دونوں پر مشتمل سمجھنا پڑتا ہے اسی طرح مادے کے ذروں میں ایسی خاصیت سمجھنا چاہئے جو موجوں کے مطابق ہو۔

موجوں اور ذروں میں جو علائقہ ہوتا ہے وہ دونوں صورتوں میں تقریباً ایک سا ہوتا ہے

جس طرح اشعاعی موجوں کا طول موج ایک خاص عدد (جس کو پلانک کا اشعاعی مستقل کہتے ہیں) کو تناظر ضمیمہ کے معیار حرکت سے تقسیم کر دینے سے حاصل ہوتا ہے (معیار حرکت سے مراد ذرے کی کمیت اور رفتار کا حاصل ضرب ہوتا ہے) اسی طرح برقیوں کے ساتھ چلنے والی طول موج اسی مستقل کو برقیے کے معیار حرکت سے تقسیم کرنے پر حاصل ہوتا ہے۔ فی الحقیقت اشعاع کا ایک شہتیراؤ برقیوں کا ایک دھارا ایک ہی انکساری اثرات پیدا کرتے ہیں۔ بشرطیکہ ذرات کے ہر دوسٹ میں معیار حرکت ایک ہی ہو۔ یہ صرف برقیوں ہی کے لئے صحیح نہیں ہے بلکہ ڈیمپسٹرنے حال میں یہ ثابت کیا ہے کہ بالکل ہی علاقہ ہائڈروجن اور دوسرے جوہروں کے دھاروں کے لئے بھی صحیح ہے۔ جوہر نہ صرف ایک ذرہ ہے بلکہ وہ ایک موج بھی ہے بالکل اسی طرح جیسے اشعاع نہ صرف امواج بلکہ ذرات پر بھی مشتمل ہے۔

یہ ایک عجیب تضاد ہے جس میں سائنس گرفتار ہے۔ اس کو دور کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں۔ سر جے ڈامسن نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ موجوں میں خود توانائی نہیں ہوتی لیکن وہ توانائی بردار ذروں کی رہنمائی کرتی اور ضبط میں رکھتی ہیں۔ اس لئے ذرے وہیں جاتے ہیں جہاں موجیں انھیں لے جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر انھوں نے سمندر میں ایک زبردست طوفان کا نقشہ پیش کیا۔ جہاں پانی کوہ پیکر کمیتوں میں جمع ہو جاتا ہے اور بظاہر سارے سمندر پر بے مقصد بھرتا رہتا ہے۔ لیکن حقیقت میں جیسا کہ ہم جانتے ہیں، طوفان سے پیدا شدہ موجوں کی قطاروں کی رہنمائی اور ضبط میں رہتا ہے۔ اگر ہم کوئی تصویر قائم ہی کرنا چاہتے ہیں تو مفہوم کی یہ سمندری تصویر شاید قریب ترین ہے۔ لیکن باعتبار تفصیل یہ کافی نہیں۔ اس لئے اس مثال کو زیادہ دور تک نہ لیجاتا چاہئے۔

بعض ریاضی مائل فلسفی موجوں کو مجردات ریاضیہ سمجھیں گے کہ یہ وہ قسمیں ہیں جو ریاضیاتی مساوات کے حل میں پیدا ہوتی ہیں اور ان کی کوئی خارجی حقیقت نہیں۔ فلسفہ کے اعتبار سے یہ استدلال قابل پذیرائی ہو سکتا ہے لیکن قدرے غیر اطمینان بخش ہے۔ کیونکہ ہر شخص یہ محسوس کرتا ہے

کہ کائنات کے متعلق بنیادی حقیقت کچھ ہی کیوں نہ ثابت ہو، خود یہ کائنات ریاضیاتی مسافت کے حل سے زیادہ حیثیت رکھتی ہے۔

شاید یہ اعتراف ہمارے لئے ہوشمندی کی دلیل ہوگا کہ ہمارے تجربوں نے ہم کو ایسے پائیوں میں پہنچا دیا ہے جو ہمارے موجودہ ذہنوں کے لئے ذرا زیادہ گہرے ہیں۔ باہر ان فلکیات ہم کو بتلاتے ہیں کہ ہم معقول طریقہ پر توقع کر سکتے ہیں کہ ہماری نسل زمین پر ابھی عہدوں رہے گی۔ اس سے مقابلہ کیا جائے تو انسانی دماغ کو یا شیرخوارگی کے عالم میں ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ گہوارے میں بچہ اپنے ارد گرد کے واقعات کا مشاہدہ کرے اور ان سب کو ایک ہم آہنگ لٹری میں پرونے میں اسے دقت محسوس ہو۔ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے اگر ہم کو معلوم ہو جائے کہ فی الحال فطرت کے اساسی راز ہماری گرفت سے باہر ہیں۔ ممکن ہے کہ ہمارے اخلاف کو ان کے ادراک میں سہولت ہو۔

فی الوقت تو ہم کو اسی پر اکتفا کرنا چاہئے کہ کائنات کی بنیادی حقیقتیں یعنی ضیائیہ برقیہ اور قلبیہ محض مجردات ہیں جو ہماری طاقت فہم سے باور میں لیکن منطق اور بالخصوص منطق جس کو ریاضی کہتے ہیں اس کی طاقت سے مجردات کی بحث باہر نہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں کچھ ترقی ہوئی ہے۔ قلبیوں، برقیوں اور ضیائیوں کے برتاؤ میں جو وسیع مشابہت پائی جاتی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان ظاہری اختلافات کے باوجود ان کے درمیان کوئی بنیادی مشابہت ہونا چاہئے۔ یا مگر کہ برقیہ اور قلبیہ باردار ہوتے ہیں، برقیہ منفی برق سے اور قلبیہ مثبت سے۔ اور ضیائیہ میں کوئی بار ہی نہیں ہوتا، بجائے خود اختلافات کی توجیہ کے لئے کافی ہے۔ ان ذروں کو جو برقی بار اٹھانا پڑتا ہے۔ اس سے ضیائیہ کے مقابلے میں ان کی حرکتیں سست ہو جاتی ہیں البتہ ان کی جما میں بڑھ جاتی ہیں۔ خود ضیائیہ خالص توانائی ہوتا ہے۔ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان میں صرف یہی فرق ہے۔ اگر برقیہ یا قلبیہ سے ہم اس کا برقی بار دور کر سکیں تو وہ فی الفور ضیائیہ بن جائے گا۔ یہ مادی ذرے اسی طرح تحلیل ہو کر خالص اشعاع بن جائیں گے جو پردہ سائنس نے مادہ اور توانائی کے درمیان ڈالا تھا وہ اب بہت پتلا ہو گیا ہے۔

ہم برقیہ سے اس کا منفی بار نہیں لے سکتے۔ لیکن ایک امکان باقی رہتا ہے اسے سب جانتے

ہیں۔ بلکہ اصطلاحات ”مثبت“ اور ”منفی“ میں یہ ضمیر ہے کہ ایک ہی موصل پر مثبت اور منفی برقیں ایک دوسرے کی تبدیل کر دیتی ہیں۔ پس اگر ہم ایک قبیلہ کو ایک برقیہ سے فی الحقیقت مس کر اسکیں تو دونوں کے باریک وقت غائب ہو جائیں گے اور اشعاع کی ایک واحد چمک باقی رہ جائے گی۔

ارضی تجربہ خانوں کے محدود ذرائع کی بنا پر اب تک ماہران طبعیات اس اتصال کے حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں۔ ہر جوہر میں قلیبے اور ہرقیہ ہوتے ہیں اور ان کا تناسب وہ ہوتا ہے جو ہر ایک کے بار کو فنا کر دیتا ہے۔ ہر قلیبے میں اپنے چاروں طرف کے ہر ایک برقیہ کے لئے زبردست کشش ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ اس قدر قریب ہیں اور ان کی باہمی کشش بہت زبردست ہے تاہم ارضی حالات میں یہ ذرے کبھی نہیں ملتے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت کا فرمان قضا جریان صادر ہوا کہ بس یہیں تک آگے نہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ وہ کونسی پراسرار قوت ہے جو ان کو علیحدہ رکھتی ہے (قَدْرَہٗ تَقْدِیْرًا) اگر ہم اس قوت پر غالب آسکیں تو پھر ہم ایک اونس مٹی کو ایک اونس ضیائیوں میں تبدیل کر سکتے ہیں جن کی قیمت (P 58) ۲۳ کروڑ روپیہ ہوگی۔ اگر کسی پراسرار طریقہ پر یہ قوت خود بخود غائب ہو جائے تو ہماری یہ دنیا بھی ایک زبردست شعلہ جو ادھن کر غائب ہو جائے گی۔ یہ قرین انصاف ہے کہ بنی نوع انسان کو طاقت کے اس خزانہ کی کبھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ ابھی اخلاقی نشوونما کی ابتدائی منزلوں میں ہے اور قومی منافرتوں اور طفلانہ حرصوں نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ انسانیت کے پاس اس وقت بھی جو ساز و سامان ہے وہ اس کو مجروح کرنے کے لئے بہت کافی ہے۔

اگرچہ اپنے ارضی تجربہ خانوں میں ہم مادے کو اشعاع میں تحلیل نہیں کر سکتے۔ تاہم اس کی قوی شہادت ہے کہ یہ عمل آسمانوں کے بڑے بڑے تجربہ خانوں یعنی سورجوں یا ستاروں میں مسلسل جاری ہے۔ مثال کے طور پر ہمارا سورج ہے جو فضا میں کچھ اوپر چالیس لاکھ ٹن ضیائیے فی ثانیہ بکھیر رہا ہے۔ یہ عمل دن بدن، ہفتہ بہ ہفتہ، سال بہ سال جاری ہے۔ اور زمین میں انسان کے نمودار ہونے سے بہت پہلے سے یہ عمل بغیر حدت کی معتدیہ کی کے چلا آتا ہے۔ اس فیاضی کی کوئی ممکن توجیہ نظر نہیں آتی۔ نہ اس مبدار کا پتہ چلتا ہے جہاں سے ضیائیے آتے ہیں۔ بس اتنی ہی بات سمجھ میں

آتی ہے کہ سورج کے اندرون میں جو زبردست تپش اور دباؤ ہیں وہ اتنے کافی ہیں کہ ہمارے ارضی جوہروں کو وجود میں رکھنے والی قوت پر غالب آسکیں پھر سورج میں قلیبے اور برقیے اس زور کے ساتھ بغلیگر ہوتے ہیں کہ ان کے مادی بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور پھر وہ فضا کی پہنائیوں میں ایک ہو کر اشعاع کی ایک چمک یا ضیائے کی شکل میں چلتے ہیں۔

قلیبہ اور برقیہ کے اشعاع میں استحالت سے جو ضیائے ہم کو ملتا ہے اس میں ہر دو کی ساری توانائی اور اس لئے ساری کیمیت مجتمع ملتی ہے۔ پس اگر ایک واحد برقیہ ایک واحد قلیبہ سے ملے تو جو ضیائے بنے گا اس کی کیمیت ہائڈروجن کے جوہر (Atom) کی کیمیت کے مساوی ہوگی۔ سورج سے جو ضیائے ہم تک پہنچتے ہیں وہ ایسے بھاری بھر کم نہیں ہوتے اور نہ ہم کو اس کی توقع ہے کہ وہ ایسے ہوں گے اشعاع میں ہمیشہ معیار حرکت کا نقصان ہوتا ہے۔ اور اس لئے ماورے سے گزرنے کی کٹکٹش میں اس کا طول موج بندرت بچ لیکن ناگزیر طور پر بڑھ جاتا ہے۔ لہذا تعجب نہیں جو سورج کے اندرون میں بننے والے ضیائے سطح پر پہنچتے پہنچتے اپنا بہت سا معیار حرکت کھو بیٹھیں۔ ہم کو یہ توقع نہ رکھنی چاہئے کہ وہ اپنی ابتدائی کیمیت برقرار رکھیں گے۔

خوش قسمتی سے سارے جوہر کی کیمیت کے برابر کیمیت والے ضیائے سورج سے ہم تک کسی غیر معلوم مبدلے سے پہنچتے ہیں۔ یہی کوئی اشعاع ہے۔ کوئی شعاعوں کی پیمائشیں آسان نہیں اور پھر ان پیمائشوں کی تعبیر متیقن نہیں۔ البتہ اتنا متفق علیہ ہے کہ ان شعاعوں کا ایک اہم گروہ ایسے ضیائیوں پر مشتمل ہے جن کی کیمیت ٹھیک ٹھیک ہائڈروجنی جوہر کی کیمیت ہے اور ایک دوسرا گروہ ایسے ضیائیوں پر مشتمل ہے جن کی کیمیت ہلیم کے جوہر کے مساوی ہے۔ ان امور کی سب سے بدیہی تعبیر یہ ہے کہ یہ ضیائے قرنہا قرن گزرے قلیبوں اور برقیوں کی باہمی تعدیل سے بنے تھے جبکہ ہمارا کہکشاں لطیف بخار کا ایک زبردست بادل تھا۔ اس وقت سے یہ ضیائے جو چل رہے ہیں تو بے شمار برس گزرا کہ وہ ہمارے کربے پر آکر گرے۔ اور اپنے ساتھ ایک پیام لائے، جس کو ڈاکٹر ملیکن اور سر آر تھرنڈٹن نے پڑھ لیا ہے۔

پس مادہ کیا ہے؟ ہم اپنے اس ٹھوس ناکرے ارضی پرنظر ڈالتے ہیں۔ اس کے پہاڑ اور اس کی وادیاں دکھائی دیتی ہیں۔ اس کے خوش منظر میدان اور بارونق شہر اور شہر کے فلک بوس برج اور شاندار محل نظر آتے ہیں۔ وہ کچھ نہیں ہیں بجز اشعاع کے۔ وہ اشعاع جس کو برقی قیدوں میں مقید کر دیا ہے اس لئے اشعاع میں جو فضا میں سفر کرنے کا اقتضار ہے اس کو روک دیا ہے۔ ان کی کیت نہیں ہے بجز اس شدید توانائی کے اظہار کے جو ان کے باریک سے باریک ذروں میں مقفل ہے۔ ان زنجیروں سے ان کو آزاد کر دیجئے اور وہ ضیائی بن جائیں گے۔ ضیائیہ سب سے کم طول موج کا اشعاع ہے۔ اور اس لئے سب سے زیادہ ذاتی توانائی والا اشعاع ہے۔ جہاں تک کہ سائنس کو معلوم ہو سکا ہے۔ یہ اشعاع فضا میں ایسی رفتار سے چلتا ہے کہ اس کائنات میں اس سے بڑی کوئی رفتار نہیں۔ ہماری زمین اتنی تیزی کے ساتھ سرد ہوئی ہے اور اس حد تک سرد ہوئی ہے کہ کوئی حادثہ عظیم ہی، مثلاً کسی آوارہ ستارے سے تصادم، وہ حالات پیدا کر سکتا ہے جن کے تحت ہمارے قلیبے اور ضیائیے ایک دوسرے کو بندھنوں سے آزاد کر سکتے ہیں۔ لیکن سورج کے اندر مادہ ۴۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ فی ثانیہ کی شرح سے اشعاع میں تحلیل ہو رہا ہے۔ ان دور دراز سورجوں میں جن کو ہم ستارے کہتے ہیں یہ عمل کم از کم اسی رفتار سے جاری ہوگا۔

اشعاع کیا ہے؟ ایک دشوار گزار راستہ طے کر کے ہم پھر اپنے ابتدائی سوال پر آگئے۔ مگر امید ہے کہ یہ سفر خالی از نفع نہیں رہا۔ اشعاع وہ بنیادی مادہ ہے جس سے کائنات بنی ہے۔ وہ خالص توانائی ہے۔ یہ توانائی اتنی مرکوز ہے کہ اشعاع مثل ذرے کے عمل کرتا ہے۔ اس پر بھی توانائی ارتعاش یا موجوں سے وابستہ ہے۔ یہ کائنات کی ظاہری کثرت میں بنیادی وحدت ہے۔ اپنی کلیت (Entirety) میں وہ بالکل بسیط یا سادہ ہے اور اس قدر عین ہے کہ الفاظ میں اس کو ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہماری زبان نے ابھی تک یہ گہرائیاں فہم نہیں کی ہیں لیکن وہ غیر منطقی نہیں ہے۔ اس کو ریاضی کی علاماتی زبان میں پورے طور پر بیان کیا جاسکتا ہے۔ اور اگرچہ ہمارے ذہن اس کی جزوی اور غیر مکمل تصویریں ہی کھینچ سکتے ہیں۔ تاہم ہم جانتے ہیں کہ اس کے اندر اور اس کے پیچھے عقل اور نظم ہے۔

اشعاع کا اقتضا ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ بلند تعدد (Frequency) سے بہت تعدد کی طرف آئے یا چھوٹی موجوں سے بڑی موجوں کی طرف سفر کرے۔ اس لئے ابتدا میں یہ توانائی قلبیوں اور برقیوں کی شکل میں ہی ہوگی۔ حسیائیوں یا آزاد اشعاع کی شکل میں اشعاع کی جو مقدار کائنات میں آج موجود ہے اس سے ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ استحالہ کا یہ عمل کتنے عرصہ سے جاری ہے وہ مدت بہت طویل ہے انسانوں کے حساب سے۔ لیکن غیر محدود طور پر طویل نہیں۔ ایک وقت ایسا آیا جو غیر محدود طور پر بعید نہیں کہ اس خلا میں ہیجان واقع ہوا اور قلبیے اور برقیے نمودار ہوئے ان میں سے بعض کے لئے یہ مقدار تھا کہ وہ مل کر ایسے مستقل نظام بن جائیں جن کو جوہر کہا جاتا ہے اور جن سے مادہ بنا ہے۔ اور بعض کے لئے یہ مقدار تھا کہ ایک زمانہ گزرنے پر وہ خالص اشعاع میں تحلیل ہو جائیں۔

سائنس نے اپنی ابتدا سے بہت سارے راستے طے کئے ہیں اور بہت سے علاقوں کی چھان بین کی ہے۔ اس نے بہت سے سوال کئے ہیں۔ کندن کو کھوٹ سے صداقت کو سرب سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں فطرت کے معمور خزانہ کی بہت سی غیبی اور قیمتی چیزوں کو بے نقاب کیا ہے۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ پھیا پورے چکر پر آ گیا ہے۔ اس لئے جدید سائنس کو عملِ تخلیق کے سر بستہ راز سے دوبار واسطہ پڑا ہے۔ اس لئے سوائے اس کے چارہ نہیں کہ شاعر کا ہنوا ہو کر کہے کہ خدا نے کہا روشنی ہو جا اور روشنی ہو گئی۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَيُبْحِنُ الَّذِي
بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ۔

معانی الآثار مشکل الآثار للامام الطحاوی

(از مولوی سید عبدالرزاق صاحب قادری جعفر اہم عثمانیہ)

(۶)

”تاہم ایفار عہد کے لئے میں چاہتا ہوں کہ قرآن کے متعلق بھی ان کے کام کا کوئی مستقل نمونہ پیش کر دوں۔ مشہور آیت ہے۔

یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم لے ایمان والو! تم اپنی خبر لو اگر تم ہدایت پر ہو تو پھر جو لا یضربکم من ضل اذا ہتدیتم لوگ گمراہ ہیں وہ تم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

اس آیت کا جو مفہوم ہے اس میں اور امر بالمعروف والنہی عن المنکر کے قانون میں ظاہر ہے کہ تعارض محسوس ہوتا ہے۔ پھر کیا سورہ مائدہ جو قرآن کی آخری سورت ہے اس کی اس آیت نے ”الامر بالمعروف والنہی عن المنکر“ کے قانون کو منسوخ کر دیا۔ طحاوی اسی کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ انھوں نے پہلے اپنی مختلف سندوں سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کو درج کیا ہے کہ آپ نے اس آیت یعنی علیکم انفسکم والی آیت تلاوت فرمائی اور فرمایا کہ

انکم تقرؤن ہذہ الآیۃ وانی سمعت تم لوگ اس آیت کو پڑھتے ہو اور میں نے آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو لوگ ظالم کو دیکھیں الناس لذارؤ الظالم فلم یاخذوا علی یدہ اور پھر اس کے ہاتھ نہ پکڑیں تو قریب تک کہ ان سب یوشک ان یرجمہم اللہ بعقاب۔ پر عذاب نازل ہو جائے۔

حضرت صدیق اکبرؓ سے اسی سلسلہ میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں کہ ان الناس یضعون ہذا لایۃ علی غیرہم لوگ اس آیت کو غیر محل میں رکھتے ہیں۔

اور اس کے بعد وہی الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نقل فرماتے ہیں جو میں نے اوپر درج کئے۔ امام طحاویؒ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فقرہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیکھنا یہ ہے کہ آیت کے صحیح محل استعمال سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیت کے کسی خاص مطلب کی طرف اشارہ فرمایا ہے یا آپ کی غرض یہ ہے کہ مطلب تو اس آیت کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھا جا رہا ہے لیکن اس آیت کا تعلق کسی خاص زمانہ سے ہے جو الامور بالمعروف والے زمانے سے مختلف ہو۔ یعنی الامور بالمعروف کا ایک خاص وقت ہوتا ہے اور علیکم انفسکم کا بھی کوئی خاص وقت ہوتا ہے۔ خود کہتے ہیں کہ علیکم انفسکم کا تعلق تو کسی خاص زمانہ سے ہوا اور

وَلَيَكُنْ قَبْلَهُ مَا قَرَّمْ عَلَيْهِمُ رِضْوَانُ اللَّهِ حضور سے ہوئے امور بالمعروف اور
تَعَالَى عَلَيْهِمُ مَا قَدَّ سَمِعَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ نبی عن المنکر کے متعلق ارشادات اہل حق نے
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَتَقْيِيدُ الْمُنْكَرِ صحابہؓ کو سنائیے جو پہلے زمانہ سے متعلق تھے۔

پھر حضرت ابو ثعلبہؓ بخینی صحابی کے حوالہ سے ایک روایت طحاوی نے نقل کی جس کا حاصل یہ ہے کہ ابو امیہ نامی تابعی نے ان سے علیکم انفسکم کی آیت کا مطلب پوچھا۔ ابو ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ لقد سالت خبیرا سالت عنہا رسول اللہ تم نے ایک افکار سرور یافت کیسے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فقال اعتمر وا صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا تو آپ نے فرمایا ایک دوسر بالمعروف وتناہوا عن المنکر۔ کو امور بالمعروف کرو اور منکر باتوں سے بچو۔

اس کے بعد ارشاد ہوا کہ یہ امر بالمعروف نبی عن المنکر کا حکم ایک خاص وقت تک رہتا ہے جب کہ اس کے بعد ارشاد یہاں تک کہ جب تم دیکھو کہ نیک کی اطاعت اور خواہشات کی پیروی کی جا رہی ہے۔ دنیا کو ترجیح دی جاتی ہے اور ہر صاحب رائے اپنی رائے کو پسند کرتا ہے اور جب تم کسی ایسے امر کو دیکھو جس سے تم کو مغرور ہو تو اس وقت تم صرف اپنی خبر لو اور عوام کے معاملات سے اجتناب کرو۔ کیونکہ بعد میں ایسے دن آئیں گے میں جن میں صبر کرنا اتنا ہی دشوار ہوگا جتنا چنگاری کو پکڑنا۔ جو شخص ان دنوں میں عامل ہوگا اس کو تم جیسے پانچ سو آدمیوں کے عمل کا ثواب ملیگا۔ (المحدث)

خلاصہ وہی ہوا کہ ہر دو قانون یعنی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کا حکم اور علیکم انفسکم کا حکم دونوں کا تعلق دو مختلف زمانوں سے ہے۔ علیکم انفسکم کا تعلق جس زمانہ سے بتایا گیا ہے اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ جس زمانہ میں یہ صفات لوگوں کے اندر نہ ہوں اس وقت الامر والنہی کا وقت ہوتا ہے۔
 طحاوی نے اس کے بعد الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کے متعلق چند اور حدیثیں روایت کر کے سوال اٹھا لیا ہے کہ ابو ثعلبہ والی روایت میں علیکم انفسکم کی تعمیل کا جو زمانہ مقرر کیا گیا ہے اس زمانہ میں الامر والنہی کا وقت کیوں باقی نہیں رہتا۔ پھر خود ہی جواب دیتے ہیں کہ

لا منفعة فیہ بالمرجع وف اس زمانہ میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں
 ولا بھی عن منکر۔ کوئی فائدہ نہیں۔

یعنی شریعت کسی عبث اور بے نتیجہ کام کرنے کا بھی حکم نہیں دیتی ایسے زمانہ میں چونکہ امر و نہی کا کوئی اثر لوگوں پر مرتب نہیں ہو سکتا تو پھر ایسے بے حاصل کام کا کیا فائدہ ہوگا۔ اثر کیوں مرتب نہیں ہوتا اس کی وجہ بھی طحاوی نے اس کے بعد بیان کی ہے کہ ولا قوۃ مع من ینکرہ علی العام بالواجب فی ذلک۔ یعنی امر و نہی کرنے والوں کا اقتدار اور اثر عوام پر باقی نہیں رہتا اور جب تک اقتدار و اثر نہ ہو کوئی بات کب سنتا ہے۔ اس لئے طحاوی کہتے ہیں

فسقط الغرض عند رجوع امرہ اب فرض اس سے ساقط ہو گیا اور معاملہ صرف
 فیہ فی خاصۃ نفسہ اس کی ذات کا رہ گیا۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں

فلا یضربہ مع ذلک من صل اگر کوئی گمراہ ہوتا ہے تو وہ اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتا

گزشتہ بالا بیان میں طحاوی نے سچ پوچھے تو تین اہم کلی قاعدوں کی طرف اشارہ کیا۔

(۱) قرآنی آیات میں بظاہر جو مخالف و تعارض محسوس ہوتا ہے اور عام مفسرین عموماً مخالف کی ان ظاہری صورتوں کو پیش نظر رکھ کر ناخ و منسوخ کا سلسلہ جاری کر دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ اسی بنیاد پر تقریباً بعضوں نے نصف قرآن کو منسوخ ہی کر دیا ہے۔ یعنی ساری مکی آیتوں کا مدنی آیتوں سے

منسوخیت کا دعویٰ کرتے چلے گئے ہیں۔ عام طور سے ”منسوخۃ بآیۃ السیف“ کی تلوار چلاتے چلے جاتے ہیں لیکن طحاویؒ نے جو راہ نکالی ہے یعنی مختلف آیتوں کا تعلق مختلف زمانوں سے کر دیا جائے تو یہ واقعہ ہے کہ پھر مشکل ہی سے قرآن کی کوئی آیت منسوخ کہلانے کی مستحق قرار پا سکتی ہے۔ مسئلہ نسخ کا یہ ایک کلی اصول ہے۔

(۲) غیر مفید اور غیر نتیجہ بخش مشاغل میں مبتلا رہنے سے بہتر ہے کہ ہر زمانہ میں دین کے لئے جو بات زیادہ نفع رساں ہو اس پر عمل کیا جائے۔ زمانی خصوصیات سے قطع نظر کر کے کسی کام کو کئے چلے جانا اسلام کی روح کی تعمیل سے گویا ایک گونہ گریز ہے۔

(۳) سب سے اہم نکتہ جس کی طرف انھوں نے اشارہ کیا ہے وہ آخری بات ہے کہ اثر و اقتدار کے بغیر عوام سے کسی بات کا مطالبہ مفید نہیں ہوتا۔ اس لئے اصلاح عوام کا کام جو کرنا چاہتے ہوں پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ علماء عوام پر اثر قائم کریں اور اپنے اس اثر سے پھر عوام کی اصلاح کا کام لیں۔ ہر زمانہ میں اثر قائم کرنے کے جو ذرائع ہیں ان پر غور کرنا چاہئے اور ان ہی کی راہ سے دین کی خدمت کرنا چاہئے۔ حضرات صوفیہ کرام کا اثر عوام پر جو زیادہ قائم ہوا اس میں بڑا گریہ تھا کہ انھوں نے عوام پر اثر قائم کرنے کے جو ذرائع تھے ان کو اختیار فرمایا البتہ اپنے اس اثر و اقتدار سے بعض لوگ دنیاوی عزت و شہرت و دولت حاصل کرنے کا کام لیتے ہیں۔ لیکن نیت کی تصحیح کر کے جو ان ذرائع کو اختیار کرتا ہے دراصل اصلاح کی طبعی راہ کو اختیار کرتا ہے اور اسی سے اس راز کا بھی سراغ ملتا ہے کہ اسلام اگرچہ مسلمان ہونے پر تو کسی کو مجبور نہیں کرتا کہ دین میں مجبور کرنے کا دوسرا مطلب لوگوں کو منافی بنانا ہوگا۔

ظاہر ہے کہ منافقین کی تعداد میں اضافہ کیا دین کی خدمت ہو سکتی ہے لیکن عہدِ مذمہ کے ساتھ غیر اسلامی طاقتوں سے حکومت کا چارج اسلام ضرور لینا چاہتا ہے اور اس کی وجہ وہی ہے کہ عوام پر بات کا اثر ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان کو اپنے زیرِ اقتدار و اثر نہ لایا جائے۔

مگر اس جدوجہد کا بھی ایک زمانہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ طحاویؒ نے کہا ہے کہ اسلامی احکام کا

ایک بڑا حصہ مختلف زبانوں سے تعلق رکھتا ہے مثلاً جب مدنی حالات حاصل ہو جائیں تب اس جدوجہد کا وقت ہے اور جب تک وہ حال نہ ہو تو کی زندگی جو نبوت کی ہے اس میں کام کرنے والوں کے لئے نمونے ہیں۔ طحاوی نے غالباً اسی کی طرف آخر میں اشارہ بھی کیا ہے یعنی انھوں نے مندرجہ بالا زمانی اختلاف سے اس اختلاف کی توجیہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

هذا يقول اهل الآثار في هذا الباب اهل آثار بھی اس باب میں وہی کہتے ہیں جس کی علی مآخذ صحیحاً هذا الآثار علیہ روشنی میں ہم نے ان آثار کی تصحیح کی ہے۔

الآثار کی روشنی میں اس آیت کا جو مطلب طحاوی کے نزدیک متعین ہو سکتا تھا اس کو بیان کرنے کے بعد اب اس فریق کے نقطہ نظر کو بھی طحاوی پیش کرنا چاہتے ہیں جن کے نزدیک قرآن فہمی کے لئے خود قرآنی آیتوں پر غور کرنا چاہئے۔ طحاوی نے اس طبع کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے۔
واما من سواهم فممن يتعلق بالتأويل فذهب لغيره يعني تاویل کے ذریعہ سے آیت کا جو مطلب بیان کیا گیا ہے طحاوی اس کو درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”علیکم انفسکم“ والی آیت میں آئندہ ایک قید کا بھی اضافہ قرآن میں کیا گیا ہے۔ یعنی لا یضربکم من ضل اذا اهدیتیم“ میں ”اذا اهدیتیم“ کی قید پر وہ توجہ دلاتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ گمراہوں سے ضرر ان ہی لوگوں کو نہیں پہنچ سکتا جو خود ہدایت یافتہ ہوں۔ اب ظاہر ہے کہ ہدایت یافتگی کے ہی معنی ہو سکتے ہیں کہ شرعی احکام کی وہ تعمیل کر رہے ہوں اور شرعی احکام و قوانین میں ایک قانون الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کا بھی بے پس ہدایت یافتہ وہی ہو سکتا ہے جس نے منجملہ دیگر احکام و قوانین کے المعروف کے امر اور المنکر کے نہی کے قانون کی بھی تعمیل کی ہو۔ اور قرآن ان ہی لوگوں کے متعلق کہتا ہے کہ گمراہوں کی گمراہی سے انھیں ضرر نہ پہنچے گا۔ لیکن جس نے خدا کے اس حکم کی تعمیل نہ کی اور جو جس حال میں ہوا سی میں ان کو چھوڑ دینے پر رضی ہو گیا ہے وہ ہدایت یافتہ نہیں ہے اور جو ہدایت یافتہ نہیں ہے یعنی ”اذا اهدیتیم“ کی شرط جس میں نہیں پائی جاتی ظاہر ہے کہ قرآن نے عدم ضرر کا اعلان ان کے متعلق نہیں کیا ہے۔ پھر جو منکر کو دیکھ کر چپ رہیں گے اور معروف کا لوگوں کو حکم نہ دیں گے ان کو اگر گمراہوں کی گمراہی سے ضرر نہ پہنچے

تو قرآن نے ان کے عدم تضرر کی ضمانت نہیں لی ہے۔ طحاوی نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں دیا ہے۔

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم الله تعالى كما ارشاد يا ايها الذين امنوا عليكم
انفسكم ليس على سقوط مفعول وض انفسكم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امر بالمعروف اور
عظیم من امر بمعروف بھی غرض منکر و انهم نبی عن المنکر کا فرض ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ یہ
لا یكونون یحسدین اذا لم یفعلوا ذلك وانهم لوگ جب امر بالمعروف نہیں کریں گے تو مبتدی
انما یدخلون فی قلعہ وجبل اذا اہتدیتم نہیں ہوں گے۔ حالانکہ اس آیت میں ان کو
اذا فعلوا ذلك لا اذا قصر واعندہ۔ مبتدی کہا گیا ہے۔

طحاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے نقطہ نظر کی تائید میں یہ لوگ اس چیز کو بھی پیش کرتے ہیں
لہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن میں حالانکہ

لیس علیک ہدایہم ولكن الله ھدی آپ کے زمانہ ان کی ہدایت نہیں ہے لیکن اللہ
من یشاء۔ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔

سے بھی مطلع کیا گیا ہے لیکن باوجود اس کے۔

مفترض علیہ جہاد اعداء اللہ و پس آپ پر اللہ کے دشمنوں سے جہاد اور قتال
قتالہم حتی یردھم اللہ الی دینہ فرض ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اس دین
الذی یعتمد اللہ وامرہ ان یقاتل کی طرف لوٹا دے جس کو اللہ نے صحابہ اور انبیاء
الناس کا فہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امر فرمایا کہ تمام لوگوں سے قتال کریں

الحاصل سننے والوں سے اگر انہی کی توقع نہ بھی ہو جب بھی ان لوگوں کا خیال ہے کہ اہل
ایمان کو اپنا فرض الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کا ادا کرنا چاہئے۔ باقی قرآن میں پھر علیکم انفسکم یا ابوعلیہ
انحشینی کی روایت میں فلیک بنفسک وغیرہ کے جو الفاظ آئے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ نہ ماننے
والوں کے انکار یا اپنی تبلیغی جدوجہد کے عدم تاثر کو دیکھ کر یہ خیال کرنا کہ ہم ناکام ہوئے۔ ہماری کوششیں
رایگاں ہوئیں وقت ضائع ہوا۔ ہم نے اپلوں میں گھی خشک کیا۔ اس قسم کے ضرر اور نقصان کا وسوسہ

جو ناکام مبلغین کو ہوتا ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ ناکام کر کے نہ ماننے والوں نے ہمیں نقصان پہنچایا اور ہمارے وقت کو برباد کیا۔ بس اسی کا ازالہ آیت اور حدیث میں کیا گیا ہے۔ کہ گمراہ ہونے والے گمراہ ہو کر خود اپنے آپ کو نقصان پہنچا رہے ہیں نہ کہ اسے جو الامر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ساتھ ان میں جہاد کر کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو رہا ہے۔ طحاوی نے آیت قرآنی کی آخری تاویل کو پیش کر کے آخر میں اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کیا ہے کہ

والاؤل ابین معنی من هذا المعنی اگرچہ یہ مطلب بھی صحیح ہے لیکن قول
 وان کان هذا المعنی صحیحاً والله اول یہ نسبت اس کے زیادہ واضح ہے
 سبحانہ وتعالیٰ نسألہ للتوفیق۔

اور بلاشبہ یہی فیصلہ ہو بھی سکتا تھا کہ اذا ہتدیتم کی قید اور قید کے اس مفاد کی طرف بظاہر ذہن منتقل نہیں ہوتا جس کی طرف ان لوگوں نے اشارہ کیا ہے ورنہ عام مطلب وہی سمجھا جاسکتا ہے جو پہلوں نے سمجھا ہے۔ طحاوی نے چونکہ دوسرے مطلب کی بھی تصحیح کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کی تفسیر میں وہ دونوں طریقوں کو جائز سمجھتے ہیں بشرطیکہ وہ بات یعنی جس ماحول میں قرآن اترتا ہے اس سے آدمی نہ ہٹ جائے۔ گویا تفسیر بالحدیث تاویل الآیات بالآیات۔ تفسیر بالرائے۔ قرآن فہمی کے تینوں اصول کی طرف انھوں نے اشارہ کر دیا۔

اسلامی معاشیات

از جناب مولوی عبدالرحمن خان صاحب صدیقہ آباد کیڈمی حیدرآباد دکن

کوئی مہذب حکومت معاشی یا اقتصادی اصول پر عمل پیرا ہوئے بغیر قائم نہیں رہ سکتی۔ ہر منہن حکومت اپنے زمانہ کے معاشی مسائل دانستہ یا نادانستہ فطرۃً آپ خود حل کرنے پر مجبور ہوتی رہی ہے۔ ابتدائی زمانہ میں یہ مسائل چنداں پیچیدہ نہ تھے اس لئے ان کے حل کرنے میں دقت بھی نہیں ہوتی تھی۔ جو مسائل پیچیدہ اور اس زمانہ کے مفکرین کی فہم سے بالاتر تھے وہ حل نہیں ہوتے تھے اور اس وجہ سے حکومت کو نقصان اٹھانا پڑتا تھا۔

اصول معاشیات کی تحقیق اٹھارویں صدی میں شروع ہوئی جبکہ لوئی پانزدہم (Louis XV) بادشاہ فرانس کے طبیب کے لئے (Queonay) نے فزیکو میٹس (فطر آئینوں) کی قیادت کی اور لوئی شانزدہم (Louis XVI) کے وزیر تروگو (Turgot) نے ان کے اصول کو واضح کر کے بتایا۔ ان ہی کو پیش نظر رکھ کر لیکن وسیع تر اخلاق کے ساتھ ریڈیم اسمتھ اسکاٹ لینڈ کے پروفیسر نے ۱۷۷۶ء میں اپنی شہرہ آفاق کتاب ویلت آف نیشنز (Wealth of Nations) شائع کی اور علم معاشیات کے موجودہ کارتبہ حاصل کیا۔

آج کی تقریریں ہم معاشیات کے مفہوم کو کسی قدر محدود رکھ کر بتائیں گے کہ سربراہانِ اسلام ممالک میں خصوصاً ان کے زمانہ عروج میں سرکاری مالگزاری کی انتہی اس کے ذرائع کیا تھے۔ ملک کی

نوٹ۔ یہ تقریر تاریخ، جون ۱۹۳۷ء حیدرآباد دکن کی نشر گاہ سے شائع ہوئی۔

پیداوار کیا تھی، زراعت، صنعت اور معدنیات کس حالت میں تھے۔ تجارت کہاں تک ترقی کر گئی تھی، اشیاءِ دلوہ و برآء کیا تھے۔ کون سے سکے رائج تھے۔ جل و نقل کے وسائل اور عوام الناس کے ذرائع معاش کیا تھے دوسری قوموں اور حکومتوں کے ساتھ کاروبار کیا ہوتا تھا وغیرہ وغیرہ

یہ تو آغازِ سہری سے اسلامی حکومت کی بنا شمار ہو سکتی ہے اور اس وقت سے اب تک الحمد للہ متعدد اسلامی حکومتیں روئے زمین کے وسیع قبوں پر مختلف مزارعِ اقتدار کے ساتھ قائم ہیں لیکن مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ گفتگو خلافتِ راشدہ کے مختصر معاشی حالات اور بغداد و قرطبہ کے زمانہ عروج کی معاشی تنظیم ہی تک محدود رہے۔ طبری، ابن الاثیر، ابوالفداء وغیرہ کی عام تاریخوں میں یہ تمام معلومات مستور رہی۔ مسلم اسپین سے متعلق المقرئ کی فتح الطیب سب سے بڑا ذریعہ معلومات ہے۔

اسلامی معاشیات کا اولین محقق عبد الرحمن ابن خلدون ہے جس کے بہارِ واجد قبیلہ کنندہ کی نسل کے ہسپانی عرب تھے۔ اس کی پیدائش ۷۳۲ھ میں بمقام تونس ہوئی۔ وہ فاس میں چند سال بڑی خدمتوں پر مامور رہا۔ بعد کو ۷۶۲ھ میں سلطنتِ غرناطہ میں ملازمت اختیار کی۔ بالآخر ملوک سلطان الظاہر برقوق کے حکم سے قاہرہ کا قاضی مقرر ہوا۔ تیمور لنگ سے بھی ملاقات کی اور اپنے وسیع تجربوں کو کتاب العبر و دیوان المبتدأ و النخب فی ایام العرب و العجم والبربر اور علی الخصوص اس کے مقدمہ کی تیاری پر صرف ایک ایسی تصنیف شائع کی جو عمرانیات پر دنیا میں سب سے پہلی کتاب اور بلا خوف تردید دنیا کی سب سے معتبر اور قابلِ قدر تاریخوں میں شمار ہوتی ہے۔

خلافتِ راشدہ کے دور میں ابتداءً جو مالک صلح یا جنگ کے ذریعہ حکومتِ اسلامی میں شامل ہوئے ان کے محاصل نیز نسطینی (Byzantine) یا ایرانی طریقہ پر لحاظ نوعیتِ زمین بطریقِ مروجہ سابقہ وصول کئے جاتے تھے۔ چیزہ کی رقم ان غیر مسلم لوگوں سے وصول کی جاتی تھی جو اپنے ابتدائی مذہب پر قائم رہ کر اسلامی حکومت کی اطاعت قبول کر لیتے تھے۔ چیزہ فی کس وقتِ واحد میں سالانہ وصول

کیا جاتا تھا۔ خوش حال لوگوں سے بقدر چار دینار متوسطین سے دو دینار اور بزمعاش اشخاص سے ایک دینار۔ اس زمانہ میں ایک دینار تقریباً دس شلنگ کے مساوی تھا۔ مختلف حالات اور اوقات میں دینار کی قیمت ضرور گھٹتی بڑھتی تھی مگر بہت کم عورتیں بچے فقرا اور مذہبی پیشہ لوگ جزیہ سے مستثنیٰ تھے الا اس صورت میں جبکہ ان کی خود ذاتی کوئی آمدنی ہوتی تھی۔

خراج کی رقم صرف زمینات سے متعلق تھی اور سب کو ادا کرنی پڑتی تھی۔ ان تمام محاصل کی رقم اجتماعی حیثیت سے مسلمانوں کی ملک تصور کی جاتی تھی اور بیت المال میں جمع ہوتی تھی۔ انتظام مملکت اور جنگ وغیرہ کے اخراجات منہا کرنے کے بعد جو بچ رہتا تھا مسلمانوں میں حسب مراتب معینہ بانٹ دیا جاتا تھا جس کے لئے مردم شماری کی جا کر رجسٹرات تیار کئے جاتے تھے۔ ان کے لئے ایرانی لفظ دیوان تجویز ہوا تھا۔ ہر فرد بشر عورتیں مرد اور بچے اس رقمی امداد سے مستفید ہوتے تھے۔ ابتدائی دور میں سیاہی کی اقل پافٹ سالانہ ۵ یا ۶ سو درہم تھی۔

بحوالہ بلاذری سب سے پہلے عدالتی مقدمات کے فیصلہ کیلئے (سزین عرب کے باہر) دمشق میں ایک قاضی مقرر تھا اور محض اور فہرین کے لئے ایک دوسرا قاضی تھا۔ خلیفہ اول بوجہ خوشحالی خدمت خلافت کا کوئی معاوضہ نہیں لیتے تھے۔ خلیفہ ثانی نے شروع شروع ایسا ہی کیا لیکن جب بعد کو خلافت کا کام بہت بڑھ گیا اور وہ اپنے تجارتی کاروبار بذات خود انجام دینے سے قاصر رہے تو بیت المال سے ایک نہایت قلیل رقم بطور وجہ کفاف لینے لگے۔

مسلمانوں پر صرف زکوٰۃ فرض تھی جو خالص آمدنی پر ڈھائی فی صد ادا کی جاتی تھی اس کا مصرف حسب قواعد مقررہ حکومت کے سپرد تھا۔

ابتداءً رومی اور ایرانی کے ہی مروج تھے اگرچہ کبھی کبھی ان سکول پر عربی عبارت ثبت کی جاتی تھی۔ عہد بنی امیہ میں عبدالملک بن مروان نے سب سے پہلے ۶۹۵ء میں بمقام دمشق اپنے

نام کا طلائی دینار اور نفی درہم مسکوک کیا بعد کو تلبے کے پیسے بھی رائج ہونے لگے۔ اس کے علاوہ عبدالملک نے محکمہ برید یا ڈاک بھی قائم کیا۔

عبد بنی عباس میں بغداد تمام دنیا کے شہروں پر سبقت لے گیا۔ شاید قسطنطنیہ ہی اس کا ہم پلہ تھا۔ حکومت بہت مالدار ہو گئی۔ وزیر، حاجب اور دیگر مالی و فوجی عہدہ دار مامور ہونے لگے جس کے لئے بڑی بڑی تنخواہیں مقرر تھیں۔ خاندان بزنہ کی دولت سے کون شخص واقف نہیں؟۔ زراعت، صنعت و تجارت کی ترقی کے ساتھ تاجر اور اہل حرفہ بھی بہت متمول ہو گئے۔ شاہی اور دیگر طبیبوں کی دولت بھی مشہور ہے۔

قرات اور دجلہ کی قدیم نہروں کو صاف کرنے اور چند نئی نہروں کے تیار کرنے سے عراق کی سرزمین زرخیزی میں مصر کا ہم پلہ بن گئی۔ بغداد (اور دوسرے بندرگاہوں میں مثلًا بصرہ، سیراف، اسکندریہ و قاہرہ) کی گودیوں میں سینکڑوں جہاز اور کشتیاں بیرونی ممالک کے سامان تجارت سے لدے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ اس کے بازاروں میں چین کایشم، مشک اور چینی برتن، ہندوستان اور ملایا کے جوڑو جوتری الاچی، دا چینی وغیرہ مختلف معدنیات اور اقسام کے رنگ، وسطی ایشیا کے لال یا قوت اور کپڑے، روس اور سلینڈے نو یا کا شہد، موم اور پوتین، افریقہ کا سونا اور ہاتھی دانت کثیر مقدار میں جمع ہوتا اور کبنا تھا خود سلطنت کے صوبہ جات سے قیمتی سامانوں سے لدے ہوئے جہاز اور کارواں مسلسل چلے آتے تھے مصر سے اناج، شام سے شیشہ اور فلزی اشیاء اور میوہ جات، عرب سے موتی اور تھیار، ایران سے خوشبوئیں اور تمکاریاں وغیرہ وغیرہ

عرب تجارت جو سامان باہر فروخت کے لئے یورپ، مشرق بعید اور افریقہ کو لے جاتے تھے ان میں ملکی صنعتیں بکثرت ہوا کرتی تھیں۔ مثلاً زیورات، فوادی آئینے، شیشے کے منکے سوت اور اون کے کپڑے، دیباچہ تافہ، گاج، چمڑے اور جھالیں، ایرانی قالین اور کپوان اور رہائش کا سانو سامان وغیرہ۔

وقت، دمیاطی، تنیسی، عتباتی، صفہ اور کوفیہ جیسے الفاظ اب بھی ان پرانی صنعتوں کی یادگار ہیں۔ المقدسی نے ماورالنہر کے شہروں کی تجارت اور صنعتوں کی تفصیل لکھی ہے، یہاں صابون، تانبے کے چراغ، نمبرے اور پوتین کے عبا، عنبر، فولادی سونیاں، بخی، چاقو، تلوار وغیرہ بنتے تھے اور باہر فروخت کے لئے بھیجے جاتے تھے، شام کے شیشوں ہی کو دیکھ کر صلیبی جنگجوؤں نے ان کا رواج یورپ میں پھیلایا اور اسی ذریعہ سے قرون وسطیٰ کے مشہور یورپی گرجاؤں میں رنگیں اور باتصاویر شیشے کے بڑے بڑے دریچے بنائے جانے لگے۔

اگرچہ کاغذ سب سے پہلے چین میں تیار ہوا لیکن عربوں ہی نے اس کی صنعت کو عالمگیر شہرت دی۔ ستمیہ میں سمرقند فتح کرنے کے بعد عربوں نے اس کی صنعت لکھی۔ آٹھویں صدی کے ختم تک بغداد میں اس کے کارخانے قائم ہو گئے۔ نویں صدی میں کاغذ مصر میں بننے لگا۔ ستمیہ میں مراکش میں اور ستمیہ میں اسپین میں۔ شاطبہ کی کاغذ سازی کی صنعت قرون وسطیٰ میں عالمگیر شہرت رکھتی تھی اور مہذب یورپ نے وہیں سے صنعت سیکھی۔

معدنیات میں بحوالہ فخری، ابن الفقیہ المقدسی، ثعالبی، صطخری، یاقوت وابن جوقل وغیرہ سونا، چاندی، سنگ مرمر اور پارا خراساں سے فراہم کیا جاتا تھا۔ یاقوت اور لا جورد اور انہرے سیسہ اور چاندی کران سے، موتی بحرین سے، فیروزہ نیشاپور سے عقیق وغیرہ مین اور لبنان سے چینی مٹی تبریز سے سرمہ اصفہان سے اسبطوس ماورالنہر سے، سلاجیت اور نفط جارجیہ سے۔ گندھک شام اور فلسطین سے۔ یہ تمام چیزیں خام حالت میں بغداد اور دوسرے اسلامی شہروں میں لائی جاتی تھیں اور مختلف صنعتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ حل و نقل کی سہولت کے لئے بڑے بڑے شاہراہ تیار تھے۔ نہروں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

ابن خرداد بہ (تاریخ وفات قریب ۳۸۰ھ) المتقدم کے زمانہ میں الحبال کا صاحب البرید تھا۔ اس کی کتاب الممالک والممالک سے پتہ چلتا ہے کہ خراساں کی شاہراہ بغداد کو ہمدان، الرے، نیشاپور، طوس، مرو، بخارا، سمرقند اور چین کی سرحد سے ملاتی تھی۔ ایک دوسرا راستہ بغداد کو واسط، خوزستان، بصرہ اور لاہور تک ملاتا تھا اور پھر شہر انیسے۔ حج کے راستے بھی بڑے کٹادہ اور کاروان سراؤں سے مامور تھے۔ ایک اور راستہ

بغداد کو الموصل، دیار بکر اور اس کے قریب کی سرحد سے مربوط کرتا تھا۔ شمال مغرب میں ایک راستہ بغداد سے دمشق اور دوسرے شہروں کو الانبار اور السرقہ ہو کر جاتا تھا۔

انخلیب کی تاسیخ کا ایک جزو بغداد کے پلوں سے متعلق ہے اور ایک دوسرا اس کی نہروں سے عراق کی نہروں میں نہر عیسیٰ (منصور کے ایک رشتہ دار کی صاف کی ہوئی) (جلکہ کو بغداد کے پاس) فرات سے (الانبار کے پاس) ملائی تھی۔ نہر صرا، نہر صر، نہر الملک، نہر کوشہ، دحیل وغیرہ بھی مشہور اور بڑی مفید نہر ہیں تھیں۔ اسی لئے اسلامی ممالک میں باغات بہت تھے اور انج اور میوہ بکثرت ہوتا تھا۔ اسی طرح بخارا کے اطراف کی زمین بزبانہ سامانی خاندان سمرقند و بخارا کے مابین وادی صغد اور فارس میں شیب بوان بڑے زرخیز خطے تھے۔ دمشق کے باغات، غوطے، کھجور، انجیر، انگور، بادام، لیموں وغیرہ کے لئے مشہور تھے۔ نیشکر کی کاشت فارس اور الانبار میں ہوتی تھی اور وہاں شکر بنائی اور صاف بھی کی جاتی تھی۔ گلاب کا عرق اور عطر فیروز آباد سے چین کو جاتا تھا۔ فارس کے خراج میں عرق گلاب کی سالانہ تیس ہزار بوتلیں شامل تھیں۔ بغداد کے سرکاری دفاتر میں دیوان الخراج جو ملک کا سرشتہ مال اور فیناس تھا۔ سب سے زیادہ اہم سمجھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک محکمہ تیق دیوان الزمام کے نام سے اور محکمہ مراسلت دیوان التوقیع کے نام سے قائم تھا۔ ایک اور محکمہ موسوم بہ دیوان النظر فی النظام بھی بغرض دادرسی بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ جس میں عموماً پادشاہ خود فرمادیں سنتا اور فیصلے نافذ کرتا تھا۔ روجر ثانی نے اپنی حکومت صقلیہ میں اس کی تقلید کی اور اس ذریعہ سے اس کا رواج یورپ کے دوسرے عیسائی درباروں میں بھی ہونے لگا۔

محتب بازار کے نرخوں، اوزان اور پیمانوں کی جانچ کرتا تھا اور عوام کے اخلاق پر بھی نظر رکھتا تھا ابن خلدون نے مامون الرشید کے زمانہ کی مالگزاری کا حساب قلمبند کیا ہے جو مختلف صوبہ جات سے وصول ہوتی تھی۔ اس طرح سلطنت کی مجموعی آمدنی جو صرف زمینات کے محصول پر مشتمل تھی تقریباً تین کروڑ دینار سالانہ تھی۔ جب ہارون الرشید کا انتقال ہوا تو خزانہ شاہی میں نو کروڑ دینار جمع تھے۔ اس کے بعد امکتی کی دولت گھٹ کر ایک کروڑ دینار رہ گئی۔ الماموں کے عہد میں بحوالہ سیوطی قاہرہ کا حاکم عدالت چار سو دینار ماہانہ مشاہرہ پاتا تھا۔ منصور کے عہد میں پیدل سپاہی کی اوسط تنخواہ (علاوہ خوراک

اور متفرق الوٹوں کے) ۹۶۰ درہم سالانہ نقدی عروج کے زمانہ میں عراق کی فوج ایک لاکھ پچیس ہزار بیان کی جاتی ہے۔ المعتز کے وزیر کی تنخواہ بجاۃ الماوردی ایک ہزار دینار یا پانہ مقرر تھی۔

اب اسپین میں اسلامی تمدن کے زیریں دور اور اس وقت کے معاشی حالات کا مختصر ذکر سنئے حکومت قرطبہ کی دولت اور صنعتیں حکومت بغداد سے بھی زیادہ حیرت انگیز تھیں۔ بغداد ایک طرح سے قدیم اکادی خالدی باہن اور ساسانی تمدنوں کا جانشین سمجھا جاسکتا ہے۔ اسپین رویا کی تہذیب سے کچھ زیادہ مستفید نہ ہوا تھا کہ قوطیوں (Goths) نے اس کو تباہ و تاراج کر دیا۔ عرب مسلمانوں کی بدولت اس کو تمدن دنیا میں سرفرازی نصیب ہوئی۔

عبدالرحمن ثالث نے ۸۹۲ء سے ۹۶۱ء تک اور اس کے بعد الحکم ثانی نے پندرہ سال حکومت کی۔ بعد کو حاجب المنصور کی آمریت سلسلہ تک قائم رہی۔ علم و ہنر صنعت و حرفت زراعت فلاحیت تجارت کو چوتری ان دو بادشاہوں کے عہد حکومت میں ہوئی وہ کچھ کبھی نصیب نہ ہوئی۔ بجاۃ ابن العزازی جبار الحکم سوم کا شاہی محاصل باسٹھ لاکھ پینتالیس ہزار دینار سالانہ تھا۔ اس کا ایک ثلث حصہ فوج پر خرچ ہوتا تھا۔ دوسرے ثلث تعمیرات و رفاد عام پر اور تیسرے ثلث محفوظیں جمع ہوتا تھا۔ قرطبہ کی آبادی اس وقت دس لاکھ تھی جبکہ اسپین کے باہر یورپ کے کسی شہر میں تین ہزار سے زیادہ آدمی نہیں تھے۔ قرطبہ کے مکانوں کی تعداد دو لاکھ پچاس ہزار بیان کی جاتی ہے۔ اس میں کوئی تیرہ ہزار جلابے کپڑا بناتے تھے۔ ایک چیمیزی اور دباغت کا شاندار کارخانہ تھا۔ اسپین اور اس کا ملحقہ ملک مراکش اس صنعت کے لئے سارے یورپ میں مشہور تھے۔ انگریزی الفاظ مرکولیدر کورڈون (Cordovan) اور فرامیسی کورڈوئے (Cordonie) اب بھی اس کے شاہد ہیں۔ لکڑی کا کام اور ریشم کے لئے قرطبہ، ملاغہ اور المرماہ اپنی آپ نظیر تھے۔ المرماہ شیشہ اور پتیل کے سامان کے لئے بھی مشہور تھا۔ بلنسیہ میں مٹی کے بہترین برتن تیار ہوتے تھے۔ عربوں نے اسپین میں لوہے سے اور پارے کے متعدد معدن دریافت کئے اور بدلتوں ان کا استفادہ کیا۔ اس زمانہ کے معدنیات کا خط اب بھی المعادن کے نام سے مشہور ہے۔ طلیطلہ کی تلواریں دمشق کی طرح تمام دنیا میں عزت کی نظر سے دیکھی جاتی تھیں۔

فلاحت اور باغبانی کے لئے بڑی بڑی نہریں کھودی گئی تھیں اور اسی وجہ سے اسپین کی شادابی کئی صدیوں تک زبان زد خاص و عام رہی ہے۔ نیشکر روئی چاول اور سیوہ میں نارنگی، انار، انجیر، نلور اور پھرجھور وغیرہ گرم ملکوں سے لاکر کاشت کئے جانے لگے۔ اسپین کے تجارتی بحری قلعہ کے سواصل سے شمالی یورپ کے کنارے تک جہاز رانی کرتے تھے۔ انگریزی الفاظ ڈمیرل (امیر البحر) آرسل (دارالصنعت) ایورتج (عواریہ) کیبل (جبل) شیاپ (سلو) (جلبہ) اسی بحری جدوجہد کی زندہ دلیل ہے۔

سارے ملک میں تعلیم عام تھی۔ تقریباً ہر بڑی مسجد کے ساتھ ایک جامع منسوب تھی جس کے اخراجات وقف کے روپیہ سے ادا ہوتے تھے اور جہاں روئے زمین کے مسلمان اور یورپ کے عیسائی ملائیتاً قوم و ملت تعلیم پاتے تھے۔ ان جامعات کے علماء تمام دنیا میں مشہور تھے۔ یورپ ان ہی کی بدولت قرون وسطیٰ کی تاریکی سے نکل کر بھرپور چمکا۔ ڈوڑی جیسا متعصب عیسائی کہتا ہے کہ اس زمانہ کا ہر فرد بشر نوشت و خواندہ سے واقف تھا۔ لسانیات کا یہ عالم تھا کہ کپڑے دھونے والی گاؤں کی لڑکی بھی برجستہ شوکتی تھی۔ ہر گھر موسیقی سے لطف اندوز ہوتا تھا۔

زوالِ قرطبہ کے بعد نصری خاندان نے کچھ مدت غرناطہ کو علم کا مرکز بنایا۔ ۱۲۹۲ء میں جب اس کا بھی چراغ بجھ گیا تو عیسائی اسپین اپنے مذہبی تعصب کی وجہ سے باوجود امریکہ کی لوٹ کے تھوڑے ہی دنوں میں اپنی سابقہ جہالت اور افلاس میں مبتلا ہو گیا۔

اسلام میں دولت و افلاس کا توازن

(از جناب مولوی سید زاہد محض صاحب بنوری فاضل دیوبند)

وراثت | اسلام میں وراثت سے پہلے عام طور پر وصیت کا رواج تھا، وصیت کی تعریف یہ ہے کہ متوفی کسی اجنبی شخص کے لئے اپنے ورثہ کو ہدایت کرے کہ اس کی دولت بتمامہ یا اس کا کوئی مخصوص حصہ اس کو دیدیا جائے! ہر چند کہ اس قسم کی ہدایت کا منشا بہترین جذبہ ہوتا تھا جس سے حق دوستی اور کرنا یا کسی احسان کی مکافات کرنا مقصود ہوتا تھا لیکن سوسائٹی نے اس سے ناجائز فائدہ اٹھایا جس کی بدولت حقوق محفوظ نہ رہ سکے، بسا اوقات متوفی اپنے اعزہ و اقربا سے ناراض ہو کر پوری دولت کی وصیت ایک اجنبی شخص کے لئے کر دیتا تھا جس سے مستحقین محروم ہو جاتے تھے۔ شریت نے اس ظلم و فساد کے پیش نظر وراثت کا قانون جاری کیا اور حسب حیثیت ہر شخص کے حقوق اس میں محفوظ کر دیئے گئے اور فی الجملہ وصیت کا طریقہ بند کر دیا گیا۔ چنانچہ حدیث میں ہے:-

عن ابی امامۃ لبابھی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی خطبۃ عام حجۃ الوداع ان اللہ تبارک و تعالیٰ قد اعطی کل ذی حق حقد فلا وصیۃ لوارث (ترمذی)

ابو امامہ باہلی سے منقول ہے کہ میں نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ خدا نے وراثت کے حقداروں کو ان کا حق دیدیا ہے، اب کسی شخص کے لئے حقد فلا وصیۃ لوارث (ترمذی) * وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن بسا اوقات متوفی کسی ایسے شخص کا رہین احسان ہوتا ہے جو اس کا وارث نہیں ہے ایسے خاص حالات میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وصیت کی اجازت دیدی ہے لیکن اس کے لڑ ایک خاص مقدار مقرر کر دی ہے اور پوری دولت میں سے تہائی حصہ سے زیادہ کی وصیت کرنا ممنوع قرار دیا ہے

جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن سعد بن وقاص قال مرصت عام الفتح مرضاً شقیف منہ علی الموت فانانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ ینزل علیہ وسلم یعودنی فقلت یا رسول اللہ ان لی مالاً کثیراً ولبس یرثنی الا انبتی افا وصی ہمالی کلمۃ قال لا فنتی علی قال لا قلت الشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث کثیر انک ان تذروہ رشتک اغنیاء خیراً من ان تذروہ عالتہ یتکفون الناس (ترمذی۔ موطا امام مالک)

سعد بن وقاص سے منقول ہے کہ فتح مکہ کے سال میں عام الفتح میں مرضاً شقیف منہ علی الموت، فانانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ ینزل علیہ وسلم یعودنی فقلت یا رسول اللہ ان لی مالاً کثیراً ولبس یرثنی الا انبتی افا وصی ہمالی کلمۃ قال لا فنتی علی قال لا قلت الشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث کثیر انک ان تذروہ رشتک اغنیاء خیراً من ان تذروہ عالتہ یتکفون الناس (ترمذی۔ موطا امام مالک)

اجازت چاہی تب آپ نے فرمایا کہ اچھا کہہ دو اگرچہ ثلث بھی زیادہ ہے۔ تم اپنے وراثت کو مستغنی چھوڑ جاؤ یہ زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ ان کو محتاج چھوڑا جائے اور وہ تمہارے بعد بھیک مانگنے پر مجبور ہوں!

اس حدیث میں شارع علیہ السلام نے وصیت کے باب میں غلو کرنے سے منع فرمایا ہے اور وراثت کو حتی الامکان رائج کرنا چاہا ہے اور ساتھ ہی حکیمانہ اسلوب پر اس کی علت بھی بتلا دی ہے اور اس کا جو بھیاں گ منظر دکھلایا ہے انسان کی خودی اس کو کبھی برواشت نہیں کر سکتی۔ وفات کے بعد اولاد اس درجہ غفل ہو جائے کہ وہ دیوڑھ گری کے لئے مجبور ہو اس لرزہ خیز تصور سے کوئی خوددار انسان وصیت کرنے میں غلو نہیں کر سکتا۔

اسلام سے پہلے وراثت کا ہمہ گیر تصور جو خاندان کے جملہ افراد پر جاوی و مستوعب ہو کہی ملک

کسی قوم اور کسی زمانہ میں نہیں پایا جاتا۔ اقوامِ عالم میں وراثت کا سسٹم یا بالکل معدوم تھا یا حد درجہ ناقص، چنانچہ ہندوؤں میں لڑکیاں وراثت سے محروم رہتی ہیں اور متوفی کے پورے ترکہ کے وارث صرف لڑکے سمجھے جاتے ہیں، البتہ ریاست اور اسٹیٹ میں سے ان کو کسی قدر وظیفہ مل سکتا ہے متوفی کے باقی تمام اموال محروم رہتے ہیں۔

بلعرب میں بھی وراثت کا تقریباً یہی قانون مروج تھا اور ان کے ہاں بھی لڑکیوں اور اقربا کو میت کے ترکہ سے کچھ نہیں ملتا تھا، خیر یہ تو ان قوموں کا حال ہے جن کو غیر متمدن کہا جاتا ہے لیکن آج یورپ جو اپنی تہذیب و تمدن میں پوری دنیا پر فوقیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اپنے کچھ کو تمام عالمِ انسانی کے لئے ایک مایہ رحمت خیال کرتا ہے اس کے ہاں بھی وراثت کا قانون ہنوز نشہ ہے اور مقدم الذکر اقوام سے بھی زیادہ ناقص ہے، چنانچہ یورپ میں صرف بڑا لڑکا متوفی کی پوری دولت کا مالک سمجھا جاتا ہے اور باقی لڑکے اور لڑکیاں وظیفہ کی حق دار سمجھی جاتی ہیں۔

لیکن ان سب کے برخلاف اسلام نے وراثت کا مکمل قانون پیش کیا ہے اور اس پر توجہ دلانے کے لئے اسلام کے دستورِ اساسی (قرآن) میں جا بجا اس کا ذکر کیا گیا ہے اور فرائض کے اصول و کلیات کو شیخ کر دینے کے علاوہ بہت کچھ ہر نیات بھی بیان کی گئی ہیں اور سورہ نسا تو گویا فرائض ہی کے باب میں نازل ہوئی ہے۔ مثلاً وللرجالی نصیب مما ترک الوالدان والاقربون (ترجمہ) والدین اور اقربا جو کچھ بھی ترکہ چھوڑیں خواہ وہ مختور اسویا بہت! اس میں مردوں اور عورتوں کے لئے علیحدہ علیحدہ حصص متعین ہیں۔ اور لكل جعلنا مالا میما ترک الوالدان والاقربون (الایہ) (ترجمہ) والدین و اقربا جو کچھ بھی مال و دولت چھوڑیں ہم نے ان میں سے ہر ایک کے وارث مقرر کئے ہیں۔ ان کے علاوہ اس کی اکثر و بیشتر آیات میں فرائض ہی کا تذکرہ ملتا ہے اور بالخصوص سورہ نسا کے دو رکوع (دوسرے رکوع اور سب سے آخر کے چوبیسویں رکوع) کا موضوع تو منقل طور پر بالکلیہ وراثت ہی ہے جن میں انتہائی تفصیل کے ساتھ مسائلِ ارث بیان کئے گئے ہیں، دوسرے رکوع کے اخیر میں خاتمہ کے طور پر جو جملہ مذکور ہیں وہ قابلِ غور ہیں اور شریعت نے وراثت کے ساتھ جس قدر اعتنا کیا ہے

وہ اس کے بالکل آئینہ دار ہیں۔ قرآن میں ہے:-

ثَلَاثَ حُدُودٍ وَأَمَّا اللَّهُ فَبَعَثَ اللَّهُ
رَسُولًا مِّنْ خَلْقِ جَنَّتِ تَحْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلْدِ بْنِ فِرْعَا
أَبِلَ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَذ
يُعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لِيُخْرِجَهُ
مِنَ الْخَلْقِ الْإِذَا لَمْ يَمْلِكْ لِيُجِزْ
مِنْ خَلْقِ جَنَّتِ تَحْرِي

اس کے ماسوا احکام فرائض کے امثال و تاکید کے لئے وہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو قرآن میں بہت کم مسائل کے لئے ملتے جاتے ہیں اور بہت زیادہ اہم فرائض کے لئے مستعمل ہوتے ہیں چنانچہ کہیں ان مسائل کو وصیت من اللہ اور نصیباً مفروضاً بتلاکرم واجب التعمیل قرار دیا ہے اور بھی فریضۃ اللہ کے فرمان سے امتثال کی تاکید کی گئی ہے۔ قرآن کے بعد حدیث میں بھی اس باب میں بہت تاکید دی احکامات بیان کئے گئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غایت اہمیت کے ساتھ اس کا حکم فرماتے ہیں۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ابو ہریرہ سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم تعلّموا الفرائض نے فرمایا کہ قرآن و فرائض خود کھو اور لوگوں کو
والقرآن و علّموا الناس ذاتی مقبوضہ سکھلاؤ کیونکہ میں عنقریب وفات پانے والا ہوں

(ترمذی - مسند دارمی)

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں قرآن سیکھنے کا حکم فرمایا ہے وہیں فرائض کو بھی فراموش نہیں فرمایا، اس خصوصیت سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے اور پھر ترغیب کا اسلوب جس درجہ مؤثر و دلکش ہے وہ صرف نبوت ہی کا حصہ ہے، انہی نصوص شرعیہ کا اثر ہے کہ مسلمانوں نے وراثت پر اپنی بہترین داغی کاوشیں صرف کیں اور اس کی تمام بڑیاات و کلیات کو شفع اور واضح کر دیا۔ اور اس پر اس قدر توجہ کی کہ وراثت کے اصول و فروع سے متعلق ایک مستقل فن بن گیا

جو فرائض کے نام سے موسوم ہے۔

اسلام نے وراثت کے اجزائیں مندرجہ ذیل امور ملحوظ رکھے ہیں، جن لوگوں میں یہ تینوں امور موجود ہوں یا ان میں سے کوئی ایک پایا جائے تو وہ اسی حیثیت سے علی قدر درجات وراثت کے مستحق سمجھے جائیں گے۔

۱۔ وہ افراد جن میں میت کے جانشین ہونے کی صلاحیت ہو!

۲۔ وہ افراد جن میں متوفی کی خیر خواہی اور شفقت غایت درجہ پائی جاتی ہو!

۳۔ وہ افراد جو ان ہر دو صفات کے مالک ہوں!

یہ وہ اصول ہیں جن کی بنیاد پر ایک سنگین عمارت قائم کی جاسکتی ہے کیونکہ اصولاً متوفی کے ترکہ کے حقدار وہ افراد ہونے چاہئیں جن کو متوفی سے تعلق ہو پھر ان میں بھی جن افراد کا جتنا زیادہ قریبی تعلق ہو گا ان کو وراثت میں اسی قدر مقدم رکھا جائے گا یعنی وراثت میں سب سے زیادہ حصہ کے وہی لوگ مستحق ہوں گے اور پھر یہ تعلق جس درجہ کم ہوتا جائے گا اسی قدر وراثت سے متبع بھی کم کر سکے گا۔ اسی بنا پر وراثت میں نمبر ۳ کے افراد سب سے مقدم سمجھے جاتے ہیں کیونکہ متوفی سے سب سے زیادہ تعلق انہی کو ہوتا ہے۔ اسلام نے نہایت دقت و باریک بینی کے ساتھ انسانی تعلقات میں درجات قائم کئے ہیں اور اسی تعلق کی کمی بیشی کا لحاظ کر کے علی الدرجات کم و بیش حصص مقرر کئے ہیں۔ یہ اسلام کی صداقت کی نہایت تائید کا دلیل ہے کہ اس نے جن دقیق و نازک فروق کی بنا پر حصص مقرر کئے ہیں فطرت انسانی ان میں اتنے کچھ تغیر نہیں کر سکتی!

متذکرہ صدر اصول کی بنا پر اسلام میں وراثت جاری کی جاتی ہے، مثلاً اگر متوفی کے زنیہ اولاد موجود ہے تو پورا ترکہ اس کی اولاد اور بیوی میں منقسم ہو جائے گا کیونکہ میت کا سب سے زیادہ قریبی تعلق انہی لوگوں سے ہے، اولاد میں سے صرف لڑکوں کو وراثت کا مستحق قرار دینا یا ان میں سے بڑے لڑکے کو حقدار سمجھنا سخت ترین نا انصافی ہے کیونکہ تمام اولاد کو باپ سے مساوی تعلق ہوتا ہے۔

یہاں یہ بتلادینا ضروری ہے کہ وراثت کے قانون اور اس کی کلیات و جزئیات میں ایک عالمگیر قانون کی طرح یہ چیز ملحوظ رکھی گئی ہے کہ فطرت انسانی کا جو عام دستور ہے اور جس طرز پر انسانی تعلقات ازل سے قدرتی طور پر قائم ہوتے چلے آ رہے ہیں اسی کے مطابق احکام نافذ کئے جائیں ورنہ ایسی نظائر دنیا سے معدوم نہیں ہیں جن کے عالم وجود میں آنے سے فطرت کے عام دستور پر اثر نہ پڑا ہو! خلاف فطرت واقعات سے تاریخ کا دامن خالی نہیں ہے! لیکن ایک ہمہ گیر قانون بناتے وقت ایسی شاذ اور نادر الوقوع امثال سے صرف نظر کے ماسوا اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

یہ علم فرائض کے چند بنیادی اصول میں جن کی اتنی تفصیل کر دی گئی ہے جس کی ایک مجلاتی مقالہ میں گنجائش ہو سکتی ہے، جزئیات و تفصیلات معلوم کرنے کے لئے، علم الفرائض کی بسوط کتب کی طرف رجوع کرنا چاہئے!!!

وظائف | وظائف سے ہماری مراد مسلسل معینہ وقت پر معین نقدی سے امداد کرنا ہے، عام طور پر اقوام و ممالک میں وظیفہ کبھی کسی حق الن خدمت کے طور پر دیا جاتا ہے اور کبھی محض امداد کے طور پر! اولاً الذکر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس شخص کو 'وظیفہ' دیا جائے وہ حصولِ معاش کی الجھنوں سے یکسر مطمئن ہو کر فراغ خاطر کے ساتھ خاطر خواہ ملک و قوم اور علم کی خدمات انجام دے سکے لیکن موخر الذکر کا مقصد اس کے برخلاف ہے، اس کا مقصد محض مالی امداد دینا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے محنت و کوشش اور جدوجہد کے بغیر راحت و آرام اور آسائش سے زندگی بسر کی جاسکے۔ اسلام میں موخر الذکر وظائف کے لئے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ ملک و قوم اور علم کی ترقی کی سعی اور ان کی خدمت کرنا چاہتے ہوں، ان کے لئے اسلامی قانون وظائف میں خصوصی رعایتیں ہیں تاکہ وہ ان سے فائدہ اٹھا کر خاطر خواہ کامیابی حاصل کر سکیں۔

اسلام نے وظائف کو جنگی نظام میں بھی بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ اس میں ہر سپاہی کی حاجت و نیاز و وظیفہ مقرر کیا جاتا ہے اسلام ایک سپاہی کو محض پندرہ روپیہ میں نہیں خریدتا بلکہ اس کے

بیوی، بچوں کو کبھی وظیفہ دیا جاتا ہے۔ بچوں کا وظیفہ پیدائش کے وقت سے مقرر کیا جاتا ہے۔ یہاں اس امر کی تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے کہ بعض موفین کی رائے ہے کہ اسلام میں وظائف کا سسٹم صرف فوجی نظام سے متعلق ہے اس کے برخلاف دوسرے موفین یہ یقین رکھتے ہیں کہ یہ پبلک وکس کا ایک شعبہ ہے، ہر فریق تائید و تردید میں اپنے اپنے دلائل بیان کرتا ہے! اس کا فیصلہ دلائل کی صورت میں تو یقیناً دشوار ہے لیکن علما اور ماہرین فن کے وظائف سے معلوم ہوتا ہے کہ وظائف صرف اہل فوج ہی کے لئے مخصوص نہ تھے بلکہ ایسے لوگوں کو بھی وظائف کا مستحق سمجھا جاتا تھا جو علم، ملک و قوم اور تہذیب و تمدن کی خدمت اور ترقی کے لئے اپنی اوقات کو بالکل وقف کر دیتے تھے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ اگر وظائف کا سسٹم صرف فوجی نظام ہی سے متعلق ہو تو اس سے پبلک کی علمی اور اقتصادی حالت درست ہوئی یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے اور یقیناً ہے تو وظائف اگرچہ فوجی نظم ہی کے لئے کیوں نہ ہوں لیکن پبلک وکس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس سسٹم کے رواج پذیر ہونے سے حالات میں جو تغیر ہو گا اور حیرت انگیز ترقی کے برقی اثرات جس سرعت سے نمودار ہوں گے۔ موجودہ حالات میں ان کا اندازہ یورپ کے ان ممالک سے کیا جاسکتا ہے۔ جہاں پوری قوم کو فوجی نظام میں منسلک کر دیا گیا ہے، ان ممالک کا ہر فرد ایک مستقل سپاہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ حکومت اس سے بروقت ضرورت فوجی خدمات لے سکتی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان ممالک میں قبل از خدمات کوئی معاوضہ نہیں دیا جاتا اور اسلامی نظام میں ایسے لوگ بھی جن کو موجودہ اصطلاح میں ”والنٹیر“ کہنا چاہیے ”وظائف پابنے“ کے حقدار تصور ہوں گے۔

ایسے ممالک میں جہاں وظائف کا سسٹم جاری کیا جاتا ہے عام رعایا فوج کا کام دیتی ہے جن میں کچھ باقاعدہ سپاہی ہوتے ہیں اور فوجی نظم کے تحت اپنی خدمات دائمی طور پر حکومت کے لئے وقف کر دیتے ہیں۔ یہ لوگ عام طور پر جنگی مہمات میں مصروف رہتے ہیں، باقی لوگ اپنے اپنے گھروں پر رہتے ہیں اور آرام و آسائش سے زندگی بسر کرتے ہیں لیکن بروقت ضرورت حکومت کے لئے

فوج کا کام دیتے ہیں گویا ان کی حیثیت والنسیر جیسی ہوتی ہے لیکن آجکل حکومتوں میں والنسیر تنخواہ کے مستحق نہیں سمجھے جاتے۔

غرضیکہ وظائف کے سسٹم میں حکومت کی جنگی ضروریات میں رعایا کا اکثر و بیشتر حصہ جو فوجی خدمات ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے سپاہی بن جاتا ہے اس کے علاوہ ملک کے بعض افراد کی وہ مخفی قوتیں جو افلاس اور معیشت کی کشمکش میں مبتلا ہونے کی وجہ سے ظہور پذیر نہیں ہو سکتیں اور سوسائٹی ان کے گرنمایہ فوائد سے اکثر و بیشتر محروم رہتی ہے ظہور میں آنے لگتی ہیں جن کی مفکرانہ ذہنی قابلیتیں قوموں کی تقدیر بدل دیتی ہیں اور سب سے بڑی خوبی اس نظام میں یہ ہے کہ دولت و افلاس کے مابین وہ طبقاتی کشمکش تخلیق نہیں پاسکتی جو آج عالمگیر مصیبت بن کر دنیا پر چھا گئی ہے۔ اور جس کے حل کرنے سے مفکرین کے دماغ اور مدبرین سلطنت عاجز آ چکے ہیں۔

اسلام میں وظائف کا سسٹم فاروق اعظمؓ کی اولیات میں سے ہے۔ آپ نے ہر شہر کی مردم شاری کرائی اور عام رعایا کے مع ان کی بیوی بچوں اور غلاموں کے وظائف مقرر کئے اور تمام ملک میں اس نظام کو جاری کر دیا گیا اور ہر جگہ سالانہ وظائف تقسیم ہونے لگے چنانچہ عہد فاروقی میں خاص مدینہ منورہ میں تین کروڑ درہم کے وظائف تقسیم ہوتے تھے (تاریخ یعقوبی) اسی قسم کے نظام کا اثر ہے کہ فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں عربوں نے جس حیرت زار انداز پر ترقی اور فتوحات حاصل کیں اس کی نظیر اقبل و مابعد میں معدوم ہے، فاروق اعظمؓ کے عہد خلافت میں جس کی کل مدت ۱۰ سال ۶ ماہ ۴ دن ہے۔ عربوں نے اس زمانہ کی دو سب سے بڑی شہنشاہیتوں "رومن امپائر" اور ایران کی شہنشاہیت کو فتح کر لیا تھا اور ۲۲۵۱۰۳ میل مربع علاقہ پر ان کی حکومت قائم ہو گئی تھی !!!

اوقاف اوقاف کی تعریف یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو جو نفع رساں ہو عام افراد کے لئے مخصوص کر دیا جائے تاکہ عوام الناس اس سے بلا تکلف و احسان انتفاع کر سکیں جیسے معابد، کنوئیں، باغات اور دوسری آمدنی رکھنے والی جائدادیں میں جن سے بلا واسطہ یا بالواسطہ انتفاع کیا جاسکتا ہے۔

"اوقاف" خالصتہ اسلام کی اولیات میں سے ہیں، اسلام سے پہلے اوقاف کا تصور کسی سرمایہ دار

کے تنگ ذہن میں نہ آسکا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بہت کچھ تحریر کی ہے اور نئے نئے اسلوب سے اس پر توجہ اور ترغیب دلائی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "انسان کی موت کے ساتھ ساتھ اس کے تمام اعمال ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے نامہ اعمال میں کسی مزید ثواب کی گنجائش باقی نہیں رہتی لیکن تین اعمال ایسے ہیں کہ موت کے بعد بھی ان کا ثواب بدستور قائم رہتا ہے۔ ان میں سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات کو بتلایا ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں:-

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدمی مر جائے تو اس کے اعمال کا انقطع عنہ عمل الا من ثلاث! صدقہ ثواب منقطع ہو جائے مگر تین اعمال کا! اوقات جاریتہ و علم نافع بہ و ولد صالح علم نافع اور اولاد صالح جو اس کے لئے دعا میں عوالہ (ترندی مسلم) کرتی ہے۔

اسلام میں سب سے پہلا وقف فاروقِ اعظمؓ نے کیا جو خبر کی زمین میں کیا گیا تھا، ذیل کی حدیث میں وقفِ فاروقی کا مفصل واقعہ مذکور ہے:-

عن ابن عمر ان عمر تصدق بالمال لہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فاروقِ اعظمؓ نے اپنے مجوروں کے بارغ وکان یقال لہ تمنع وکان یخلاف قال کو جس کا نام تمنع تھا وقف کیا تھا جس کی تفصیل عمر یا رسول اللہ انی استفدت مالاً یہ ہے کہ فاروقِ اعظمؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وھو عندی نفیس فاروق ان سے عرض کیا کہ مجھے خیر میں ایک نہایت عمدہ بارغ التصدق بہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ لایا ہب ولا یورث کہ نفس مال کو وقف کر دو تاکہ اس میں بہرہ فروخت و لکن ینفق ثمرک فصدقہ نہ کیا جائے اور نہ اس میں وراثت جاری کی جائے

ذٰلِكَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ بلکہ لوگ اس کے بھیل سے فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْمَسٰكِيْنِ حضرت عمرؓ نے انہی شرائط کے ساتھ اس کو وقف
وَالصَّنِيفِ وَابْنِ السَّبِيلِ کر دیا۔ وقف کا مصرف امور خیر، غلاموں کو آزاد
وَلذٰی الْقُرْبٰی - کرنا، مساکین، مہمان، مسافر اور اعزہ و اقربا کی
(بخاری - مسلم - ترمذی) حاجت روائی میں صرف کرنا تھا۔ (ملخصاً)

اگر اوقاف کا نگران (متولی) اپنی حاجت روائی کے لئے اس میں سے معمولی طور پر استعمال کرے تو کوئی حرج نہیں ہے وہ اپنے دوستوں کو بھی کھلا سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ اوقاف کے ذریعہ سے دولت مند بنانا چاہتا ہو، چنانچہ حدیث میں ہے:-

وَلَا جُنَاحَ عَلٰی مَنْ وَلِيَهُ اَنْ يَّأْكُلَ متولی اوقاف کی آمدنی میں سے اپنے گزراوقات کے لئے
مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ اَوْ يَّكِلَ صَدَقًا لے سکتا ہے اور اپنے دوستوں کو بھی دیکتا ہے مگر شرط یہ ہے
غَدِيْرٌ مَّقْبُولٌ بِهِ (بخاری) کہ اس سے وقف کو کوئی نقصان نہ پہنچے (ملخصاً)۔

بزرگوار بالا حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقف فاروقی کے متعلق جو شرائط متعین فرمائی ہیں اور اس حدیث سے اوقاف کا جو مصرف معلوم ہوتا ہے اسلام میں جملہ اوقاف میں یہی شرائط برتنی گئی ہیں۔

- ۱۔ اوقاف کو ہبہ نہیں کیا جاسکتا!
- ۲۔ اوقاف کو فروخت نہیں کیا جاسکتا!
- ۳۔ اوقاف میں وراثت کا اجر نہیں ہو سکتا۔
- اوقاف کا مصرف حسب التفصیل یہ ہے:-

۱۔ امور خیر میں صرف کرنا۔

۲۔ غلاموں کو آزاد کرانا۔

۳۔ مساکین کی خبر گیری کرنا

۴۔ مہمان نوازی کرنا۔

۵۔ مسافروں کے قیام اور راحت و آرام کا اہتمام کرنا۔

۶۔ اعزہ و اقربا اور دیگر غریبوں کی حاجت روائی کرنا۔

۷۔ ان لوگوں کی ضروریات میں صرف کرنا جن کے پاس بقدر احتیاج دولت مہیا کر سکنے

کے ذرائع موجود نہیں ہیں۔

اسلام میں اوقاف کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں۔ اوقاف خیری اور اوقاف اہلیہ۔

”اوقاف خیری کے منافع سے پبلک کام ہر فرد بقدر استحقاق مستفید ہو سکتا ہے اس کے لئے

وہی شرائط ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقف فاروقی کے لئے متعین فرمائی ہیں، فاروقی اعظمؓ

کا وقف ”اوقاف خیری میں شمار ہوتا ہے۔

”اوقاف اہلیہ کے لئے شرائط تو وہی ہیں لیکن اس کے مصرف میں نسبتاً زیادہ تعمیم نہیں ہوتی بلکہ

اس کا منافع واقع کی اولاد و احفاد اور اعزہ و اقربا کے لئے مخصوص ہوتا ہے، عہد نبوی میں اوقاف اہلی کی

مثال حضرت ابوطلمحہ انصاریؓ کا وقف ہے جس کی تفصیل ذیل کی حدیث میں بیان کی گئی ہے۔

انہ سمع انہ بن مالک یقول حضرت انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ حضرت ابوطلمحہؓ

کان ابو طلحۃ اکثر انصار علیہ السلام انصار مدینہ میں سب سے بڑے زمیندار تھے اور

مالاً من نخل وکان احب مالہ ابو طلحہؓ کو اپنی زمینوں میں سب سے زیادہ پسند

الیہ یرحمہ مستقبلۃ المسجد وکان یرحمہ نامی ایک باغ تھا جو مسجد نبوی کے سامنے واقع تھا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس میں اکثر تشریف لیا کرتے اور

یدخلھا ویشرب من ماء فیہا طیب اس کے کنوئیں کا شیریں پانی پیتے، جب آیت لن تنالواہر

قال انس فلما نزلت لن تنالواہر حتی تنفقوا ما تمحبون (جب تک تم اپنی پسندیدہ اشیاء

تنفقوا ما تمحبون قائم ابو طلحہؓ کو خدا کی راہ میں صرف نہیں کرو گے تم ثواب نہیں پاسکتے،

فقال یا رسول اللہ ان اللہ یقول نازل ہوئی تو ابو طلحہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

”لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ“ و عرض کیا کہ خدا کا حکم ہے کہ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ اَلَا یہ اور مجھے
 ان احب اموالی الی یہ جاوا تھا اپنی جائیداد میں سب سے زیادہ پسند میر جا ہے۔
 صدقۃ اللہ اجر برہا و ذخیرہ عند اللہ آج سے میر جا خدا کی راہ میں وقف ہے میں اس سے
 فضعہا حیث اراد اللہ ثواب اور رضائے الہی کی توقع رکھتا ہوں آپ اس کو
 فقال یخرج ذلک مال سرا ہے حسب مرضی خیرات کر دیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد سمعت ما قلت وانی نے فرمایا مبارک! یہ بلغ تمہیں بہت زیادہ نفع دے گا
 اری ان تجعلہا فی الاقریبین قال اگر تم اس کو خیرات کرنا چاہتے ہو تو اپنے اعزہ و اقربا کے لئے
 ابو طلحۃ افعل یا رسول اللہ اس کو وقف کرو ابو طلحہ نے عرض کیا جیسا آپ فرمائیں
 فقہم ابو طلحۃ فی اقاربہ و بنی عمہ چنانچہ ابو طلحہ نے حسب الحکم اس کو اپنے اعزہ و اقربا
 میں تقسیم کر دیا۔ (ملخصاً) (بخاری)

اوقاف کی ہر قسم خیرات و صدقات کی تمام مدوں میں سب سے زیادہ سود مند اور بانیدار
 میں تمام صدقات جو غریبا پر کئے جاتے ہیں ان کے صرف ہو جانے کے بعد غریبا پھر دستِ نگرین جاتے ہیں
 اور ان کو پھر مزید صدقات کی احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کا دوام اور مقدار بھی غیر متعین ہوتی ہے
 لیکن اوقاف میں اس کے برخلاف اس کا حل مل جاتا ہے اور ایک مرتبہ جو وقف کر دیا جاتا ہے اس کے
 دوام کے علاوہ اس کی مقدار بھی معین ہوتی ہے اور نفع بھی مسلسل ہوتا ہے جو نسل بعد نسل جاری رہتا
 ہے اور یکے بعد دیگرے بہت سی نسلوں کو اس سے مستفید ہونے کا موقع ملتا ہے اور اسی بنا پر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ثواب کو متد فرمایا ہے۔

غنائم اور فتنہ جنگ میں جو مال کفار سے ہاتھ لگتا ہے اس کو مالِ غنیمت کہتے ہیں اور اگر دشمن بغیر جنگ
 کے نہ ہوئے مرعوب ہو کر فرار ہو جائے تو اس صورت میں جو مال حاصل ہوتا ہے اس کو مالِ فتنہ
 تعبیر کیا جاتا ہے۔ غنائم اور فتنہ کا استعمال اور تقسیم اسلام کی اولیات میں سے ہے۔ اسلام میں سب سے
 پہلے سر یہ عبداللہ بن جحش کو مالِ غنیمت ملا یہ جنگِ سلمہ ہجری میں غزوہ بدر سے قبل ہوئی تھی۔

عبدالغنی میں تقسیم غنائم کا طریقہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کو حکم فرماتے تھے کہ فوج میں منادی کر دیں کہ جس شخص کو دشمن کا جو مال ملا ہو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا دے لوگ پورا مال غنیمت بارگاہ نبوت میں جمع کر دیتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پانچ حصے کرنے کے بعد تقسیم فرمادیتے تھے جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر بن العاص انہ عمر بن العاصؓ کے صاحبزادے عبد اللہ بیان کرتے ہیں
 قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصاب کبشی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی مال غنیمت ملتا تو
 غنیمۃ امریلا لافنادی فی الناس فیجیئو حضرت بلالؓ کو حکم فرماتے کہ فوج میں منادی کر دیں
 بغنائمہم فیقسمہ و یقسمہ لوگ اپنے اپنے غنائم لے آتے تھے آپ اس کو پانچ حصے
 المحدث (ابوداؤد) کر کے تقسیم فرمادیتے تھے۔

غنائم کا مصرف یہ ہے کہ جو کچھ ہاتھ لگے وہ سب پہلک کی آسودگی کے لئے صرف کر دیا جائے اسلام نے اس کے پانچ حصے مقرر کئے ہیں جن میں سے چار حصے (چک) اہل فوج میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں اور اصول تقسیم کے مطابق ہر ایک سپاہی کو حصہ ملتا ہے ایک حصہ بیت المال (سرکاری خزانہ) میں داخل کر دیا جاتا ہے جس کے مستحق حاجتمند لوگ ہوتے ہیں اور جو کچھ ان سے بچ رہتا ہے اس کو رفاہ عام کے کاموں میں صرف کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔

مالی نے میں اہل فوج کا کوئی حصہ نہیں ہے بلکہ وہ بہت ماہر و فقیہ و فقرا میں تقسیم ہوتا ہے قرآن میں اس کا مصرف بالتفصیل بتلایا گیا ہے :-

ما افاء اللہ علی رسولہ من اهل القرأی خدا نے جس مال کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے

ملہ بیت المال اور خزانہ سرکاری میں ایک لطیف فرق ہے، سرکاری خزانہ بالعموم بادشاہوں کے قبضہ و اختیار میں ہوتا ہے وہ اس کو یا بے تکلف خرچ کرنے کے مجاز ہوتے ہیں یا اس میں سے کوئی معین مقدار ان کو دی جاتی ہے جو نہایت گرانقدر ہوتی ہے جیسا کہ بالعموم آج کل ان مالک میں رواج ہے جہاں "امپریزم" ابھی تک باقی ہے۔ اس کے برخلاف بیت المال سے مسلمانوں کا امیر صرف اس قدر رقم لینے کا مجاز ہو سکتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنی معمولی ضروریات پوری کر سکے۔ (زاد مقیر)

فنده وللرسول ولذی القربی والیتیمی ” نے ” قرار دیا ہے اس کا مصرف اللہ ورسول اقربا
والمساکین وابن السبیل کی لایکون یتامی، مساکین اور مساکر ہیں تاکہ دولت صرف
دولت بین الاغنیاء منکم (حشر آیت) اغنیاء ہی کے مابین سمٹ کر نہ رہ جائے (مخلصا)
قرآن نے مال نے کو مختلف اضافہ پر تقسیم کر دینے کے حکم کی علت یہ بتلائی ہے کہ
سرمایہ داروں کے پاس ضرورت سے زائد دولت جمع نہ ہو سکے بلکہ دولت تقسیم ہوتی رہی اور پھیلاؤ کی
وجہ سے سوسائٹی کے ہر فرد کے پاس بقدر احتیاج پہنچ سکے۔

یہاں یہ بتلادینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے علاوہ تقسیم غنائم و فے کا
سistem دوسرے مذاہب و اقوام میں قطعاً موجود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر مغربی ممالک کو
لے لیجئے جو تہذیب و تمدن اور عوام الناس کی خیر خواہی کے بڑے بڑے دعاوی کرتے ہیں دوران
جنگ میں دشمن کے بڑے بڑے ذخائر ان کے قبضے میں آجاتے ہیں مگر تمام یافتہ اشیاء حکومت کی
ملک قرار دی جاتی ہیں جس میں نہ اہل فوج کا کچھ حصہ ہے اور نہ عام پبلک کے حاجتمندوں کو اس سے
کوئی فائدہ پہنچتا ہے حالانکہ یہ تمام ذخائر انہی کی بدولت حاصل ہوتے ہیں۔

صدقة الفطر رمضان میں حق تعالیٰ نے جو عظیم الشان فریضہ مسلمانوں پر واجب کیا ہے اس کے
حسن سلوپی سے ادائیگی کے تشکر میں صدقة الفطر واجب ہوتا ہے، صدقة الفطر نماز عید سے قبل ادا
کیا جاتا ہے۔ اس کا حکیمانہ سبب یہ ہے کہ جو لوگ عید کی مسرتوں میں فقدان دولت کی وجہ سے شریک نہیں
ہو سکتے وہ بھی اس تقریب میں کسی نہ کسی حد تک شامل ہو جائیں چنانچہ حدیث میں ہے ۱۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم کان یامر باخراج الزکوٰۃ کا حکم ہے کہ عید کے دن ” صدقة الفطر “ نمازیں

قبل العید للصلوة يوم الفطر (ترمذی) جانے سے قبل ادا کیا جائے۔ (مخلصا)

اس حدیث سے صدقة الفطر کی تاکید کا تو پتہ چلتا ہے مگر اس کی مقدار معلوم نہیں ہوتی لیکن دوسری
حدیث میں عجلت کی تاکید کے ساتھ ساتھ صدقة الفطر کی مقدار بھی بتلائی گئی ہے:-

انہی احادیث کا اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ عید سے ایک دو روز پہلے ہی صدقۃ الفطر ادا کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔

اسلامی نظام مالیات کے یہ چند شعبے ہیں جن کی اس قدر تفصیل کر دی گئی ہے جتنی کہ کسی مجملہ کے لئے قابل گنجائش ہو سکتی ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے مستقل تصانیف کا مطالعہ ناگزیر ہے جو اس موضوع پر اب تک لکھی جا چکی ہیں۔

اسلام کے پورے نظام مالیات کے محور کا اصول یہ ہے کہ دولت کسی ایک جگہ سمٹنے نہ پائے بلکہ وہ عام افراد کے درمیان منتشر اور منقسم رہے البتہ وہ شخصی املاک کے استحقاق کو تسلیم کرتا ہے اور جو دولت جائز ذرائع و وسائل سے حاصل کی جائے اور جس میں دوسروں کے حقوق کو پامال نہ کیا گیا ہو اسلام میں بلاشبہ ایسا شخص دولت کا جائز مالک منظور ہوگا اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس کی دولت پر درست اندازی کا مرتکب ہو، یہ تو اسلام میں دولت کا اثباتی پہلو ہے اب اس کے منفی پہلو کو لیجئے جمع شدہ سرمایہ پر خواہ وہ نقد کی صورت میں ہو یا اموال تجارت ہو جس میں اشیاء خورد و نوش و استعمال سے لیکر جانوروں تک کی تجارت شامل ہے سالانہ ڈھائی روپیہ سینکڑہ کے حساب سے زکوٰۃ کے طور پر سوسائٹی کے حوالہ کرنا ناگزیر ہے، یہ شرح کم از کم ہے، جانوروں کا نصاب زکوٰۃ اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ اسلامی تقریبات عیدین وغیرہ کے موقع پر معمولی سرمایہ داروں کے لئے بھی ناگزیر ہے کہ وہ سوسائٹی کے لئے اپنی دولت کا کچھ حصہ مخصوص کر دیں تاکہ غربا بھی سوسائٹی کی مسرتوں میں شریک ہو سکیں، صرف یہی نہیں بلکہ ہر انسانی ضرورت اور رفاه عامہ کے موقع پر سوسائٹی کی مرکزی قوت (حکومت) حسب ضرورت دولت کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

سرمایہ دار کی موت واقع ہونے پر اس کی منقولہ و غیر منقولہ املاک و جائداد اور سرمایہ کا کوئی شخص دوسروں کے حقوق کو پامال کر کے تنہا مالک نہیں ہو سکتا، نہ اسلام میں متوفی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ دوسرے ممالک و اقوام کی طرح اپنے سرمایہ کی کسی خاص شخص کے حق میں وصیت کر کے اس کو منقسم ہونے سے روک دے بلکہ اسلام میں اس کے برخلاف متوفی کی املاک کو وراثت کے

ذریعہ سے متعدد حصوں میں علی قدر استحقاق منقسم کر دیا جاتا ہے۔ بیان کردہ امور میں یہ تین شعبے تو ایسے ہیں جن میں سوسائٹی کو بحیرہ انفاق مال پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور کسی ایسے شخص کو جو اسلام کے قانون کو تسلیم کر لیتا ہے اس سے مفکرِ ادنیٰ گنجائش بھی نہیں ہے۔ البتہ وقف کے مسئلہ میں اختیارِ اوقاف کا تصور صیبا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے خالص اسلامی فکر کا نتیجہ ہے۔ اسلام کی تاریخ گواہ ہے کہ اس شعبہ میں مسلمانوں سے بڑھ کر کسی قوم نے فیاضی کا ثبوت نہیں دیا، دوسری اقوام میں وقف کی جو مثالیں نظر آتی ہیں وہ سب اسلام ہی کے خوانِ کرم کی خوشہ چینی ہے۔ صد ہا سال تک مسلمانوں کے علمی اور فادہ عامہ کے بیشتر اجتماعی ادارے اوقاف ہی کے ذریعہ سے چلتے رہے ہیں۔ مساجد کے انتظامات، مدارس کے اخراجات، طلبہ کے وظائف، اساتذہ کے مشاہرے، خانقاہوں کا کفیل، بہان خانوں کی مسافر نوازی، شفا خانوں کی خدمات، محتاج خانوں کا قیام اور اسی طرح کے دوسرے رفادہ عامہ کے اداروں نے بالعموم اوقاف ہی کے ذریعہ سے اپنی اپنی متعلقہ خدمات انجام دی ہیں۔ نفع عوام کا یہ شعبہ گو کچھ عرصہ سے کمزور ہوتا جا رہا ہے تاہم اس گئی گزری حالت میں بھی نفع عام کے بے شمار فوائد اس کے دامن سے وابستہ ہیں۔

اب وظائف اور غنائم کو لیجئے چونکہ وظائف کا رواج تقریباً ہر ملک میں ہو گیا ہے اس لئے اس کے فوائد و منافع کا اظہار کچھ زیادہ ضروری نہیں ہے، البتہ استحقاقِ وظائف میں اسلام دوسرے لوگوں سے بنیادی اختلاف رکھتا ہے اس کے نزدیک وظائف کے مستحق صرف وہی لوگ ہو سکتے ہیں جن کی خدمات نفع عامہ کے لئے وقف (اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں) ہو کر رہ گئی ہوں۔ اسلام وظائف کو تعیش کا ذریعہ بنانا پسند نہیں کرتا۔

اہل فوج کے حقِ غنیمت کو موجودہ حکومتیں سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتیں، چنانچہ دشمن فوج سے حاصل کئے ہوئے اموال و ذخائر خالص حکومتوں کا جائز حق تصور کئے جاتے ہیں اور جو شخص سرے کفن باندھ کر اس کو حاصل کرتا ہے وہ اس سے اتنا ہی بیگانہ رہتا ہے جتنی خود دشمن فوج! یہاں شاید یہ سوال پیدا ہو کہ اس زمانہ میں دشمن کے جن اموال پر قبضہ حاصل ہوتا ہے وہ حجم اور

جسامت کے اعتبار سے ناقابل تقسیم ہوتے ہیں لیکن اس کی مثالیں اسلام میں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں مگر کیا غنائم کا حجم و جسامت مسلمانوں کے جذبہ تقسیم دولت کی راہ میں حائل ہو سکا؟ اسٹیٹ نے اپنا حصہ نکال کر بقیہ سچا اپنی لوگوں پر تقسیم کر دیا جن کے ذریعہ سے اس دولت پر قبضہ حاصل ہوا تھا۔ غرض کہ آپ اسلام کے نظام مالیات میں ہر جگہ یہ چیز بطور بنیادی اصول کے کار فرما پائیں گے کہ دولت کسی ایک جگہ سمٹنے نہ پائے، خواہ وہ حکومت کا خزانہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس کو عام افراد کے مابین گردش کرتے رہنا چاہئے تاکہ ہر شخص دولت سے بقدر استعداد تمتع کرتا رہے۔ چنانچہ مشہور صحابی حضرت عمرو بن العاصؓ فرمایا کرتے تھے کہ اسلام نے ایک دولت مند کے ذمہ اتنے حقوق لگا دیئے ہیں کہ اگر وہ ان کو دیانت داری سے ادا کرے تو کبھی اس کی دولت ضرورت سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتی۔

نوٹ:- اس مضمون کا ماخذ مندرجہ ذیل کتب ہیں:-

قرآن مجید، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حجتہ اللہ البالغہ، احیاء العلوم
تاریخ یعقوبی، فتوح البلدان۔

تَلَخِیْصُ تَرْجِمَہ

فلسفہ یورپ کا جدید حجام مادیت سے روحانیت کی طرف

امیل بورک بیسویں صدی کے فلاسفہ میں نہایت ممتاز مقام رکھتے ہیں وہ شہر ڈیگیون کی اکادمی کے صدر اور فرانس کی مجلس علمی کے ممبر ہیں۔ لاروس کی انسائیکلو پیڈیا کے محترم مقالہ نگار ہیں علاوہ بڑے متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب کا نام *La psychologie Inconnue* ہے جس میں مصنف نے ان نفسی اور تجربی حقائق سے بحث کی ہے جن کا عہد حاضر میں تجربہ ہو چکا ہے مصنف نے یہ کتاب فرانس کی مجلس علمی کے سامنے پیش کی تھی۔ مجلس نے اس کو سید پسند کیا اور مصنف کو ازراہ قدر دانی ایک وقیع انعام دیا۔ ہم ذیل میں اسی کتاب کے پہلے باب کا ایک حصہ پیش کرتے ہیں جس میں فاضل مصنف نے یہ بتایا ہے کہ ہمارے زمانہ میں فلسفہ یورپ کا رجحان قدرتی طور پر مادیت سے ہٹ کر روحانیت کی طرف کیونکر پڑھ رہا ہے اور اس روحانیت کی تائید کس طرح کے تجربی دلائل سے ہو رہی ہے۔ پروفیسر امیل بوراک کتاب کے صفحہ ۲۳ پر لکھتے ہیں۔

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت کے ظواہر سے متعلق فلاسفہ نے جو نظریے اور افکار قائم کر رکھے تھے اب ان میں ایک طرح کا انقلاب پیدا ہو رہا ہے اگرچہ اس انقلاب کی موجیں ابھی تک زیادہ پُرتور نہیں ہوئی ہیں لیکن اس کے وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اسی انقلاب کا نتیجہ ہے کہ فلاسفہ اب اس بات کے قائل ہوتے جا رہے ہیں کہ طبیعت کے ظواہر دو نوع کے ہیں۔ ایک وہ جو نظر آتے ہیں اور محسوس ہوتے ہیں اور جن کو فطرت نے پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ وہ ہمارے علوم و فنون اور مطالعہ و مشاہدہ کے لئے مواد اور سامان فراہم کریں یہ وہی ظواہر ہیں جن پر علماء نے اپنی بحث و گفتگو کو مرکوز اور محدود رکھا ہے۔ ان کے

علاوہ طبیعت کے دوسرے ظواہر بھی جن کو آپ شاذہ "کہہ سکتے ہیں۔ یہی وہ ظواہر ہیں جو ہمارے وسائل و ذرائع بحث سے ماورائے ہیں۔ لیکن ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے آپ کو ان کی صحت اور وجود کے اعتراف و اقرار پر آمادہ کریں اور ان کو دریافت کر لینے کے لئے جدوجہد کریں۔"

فلسفہ یورپ کے رجحان میں جو یہ انقلاب پیدا ہو رہا ہے بنیادی طور پر اس کی علتیں دو ہیں جو اس انقلاب کی تخلیق کر رہی ہیں۔

(۱) وہ جدید خارقِ عادت اکتشافات جو یکے بعد دیگرے ہمارے سامنے انیسویں صدی کے نصف آخر سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ان اکتشافات نے اچانک ہم کو فطرت کے ایسے ظواہر سے روشناس کر دیا ہے جو اب تک علم و تحقیق کی دنیا میں نامعلوم تھے اور جن کو ہم لوگ مفروضہ عن البحث یقین کرتے تھے۔

(۲) دوسری علت ڈی کارٹ۔ کانٹ اور لینٹر ایسے عظیم و جلیل فلاسفہ کے افکار و آراء کا اثر ہے جنہوں نے عللِ اولیہ کے علم کی بنیاد پر یہ بتایا کہ وجود کے لئے کوئی نہایت نہیں ہے اور نیز یہ کہ ابھی تک وجود سے متعلق انسان کا علم بہت خام اور ناتمام ہے۔

انیسویں صدی کے آغاز میں تقریباً تمام علوم طبیعیہ کی تعمیر مکمل ہو چکی تھی اور ہر علم کے لئے اس کے موضوع اور طریق بحث و تفتیش کی تحدید بھی ہو چکی تھی۔ اس وقت سے لیکر اس وقت تک علماء اور فلاسفہ برابر یہ اعتقاد رکھتے چلے آتے تھے کہ اب ان کو کسی اور نامعلوم حقیقت کا سراغ لگانا نہیں ہے۔ علوم و معارف کے دائرے ان حضرات کی رائے میں متعین اور محدود ہو چکے تھے ان کو کبھی اس بات کا خیال بھی نہیں آ سکتا تھا کہ ان کے بعد جو اکتشافات ہوں گے ان کے علوم و فنون ان کی توجیہ و تاویل سے قاصر ثابت ہوں گے۔ ان حضرات نے موجود حقیقی کے لئے جو حدود مقرر کر دی تھیں۔ نامعلوم حقائق کے ایک طالبِ صادق کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ ان سے باہر جاسکے۔ گویا ۱۸۳۰ء یا ۱۸۴۰ء کے کسی اہل علم کے دماغ میں یہ بات ابھی نہیں سکتی تھی کہ آئندہ ایک ایسی کتاب لکھی جائے گی جس کے مباحث ۱۹۲۰ء سے شروع ہوں گے اور جس میں یہ بتایا جائے گا کہ انیسویں صدی کے نصف آخر تک علم و تحقیق کی رسائی کہاں تک ہو سکی تھی۔

پروفیسر شرل ریشی جو یاریز کے طبی کالج میں استاد ہیں انھوں نے ایک مرتبہ اپنے مقالہ میں لکھا تھا۔

”ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ علم الطبیعہ جو تمام علوم کی اساس ہے اس میں بغیر انقطاع کے تجدید پیدا ہوتا رہتا ہے اور وہ مسلسل تغیر و تبدل سے گزرتا رہتا ہے۔ ہمارے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم حرارت اور بجلی کے پیدا ہونے میں حرکت کے نظریہ کو یا استمراریہ قوت۔ اور کشش عام کے نظریہ کو انسانی علم و تحقیق کی انتہائی معراج سمجھ لیں۔ ان نظریات کو عظیم الشان نوائس اور قوانین فطرت کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات بے خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ ایک نہ ایک دن ان نوائس کا بھی سقوط ہو جائے گا اور ان کی جگہ ایسے نوائس ظاہر ہوں گے جو ان سے زیادہ عام اور ہمہ گیر ہوں گے۔ ہم ہرگز اس بات کا دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم نے تمام نوائس طبیعت کو معلوم کر لیا ہے حاشا کلا ہم نے اب تک صرف چند ظواہر و آثار طبیعت کو معلوم کیا اور ان کی ایک کثیر تعداد ایسی ہے جو ہم سے مخفی ہے۔ اگر گلولائی اور دولٹا تجربے نہ کرتے تو بجلی کا علم ہم کو کیونکر حاصل ہوتا؟ اسی طرح مقناطیسیت کا تخیل ہمارے دماغ میں کس طرح پیدا ہوتا اگر مقناطیسی تغیر موجود نہ ہوتا؟ اس بنا پر ضروری ہے کہ طبیعت کی اب بھی بہتری ایسی قوتیں ہوں جن کو ہم نے اب تک نہیں دیکھا ہے۔ اور آئندہ ممکن ہے انسانی علم و تحقیق اس درجہ ترقی کر جائے کہ وہ ان کو دیکھ لے“

اس زمانہ میں طب کا ایسا کونسا عالم ہے جس کو یہ معلوم نہ ہو کہ ۱۸۶۰ء سے پہلے کوئی طبیب جراثیم سے خواب میں بھی آشنا نہیں تھا۔ لیکن جب پیسٹر نے اس کو معلوم کر لیا تو دنیا نے طب میں

۱۹ گلولائی اٹھارویں صدی کا ایک اٹالین ڈاکٹر جس نے میڈیکوں کے ذریعہ حیوانی بجلی کی دریافت کی وولٹا بھی اٹلی کا ایک نوجوان سائنس داں ہے جس نے گلولائی کی تحقیق پر اعتراضات کئے اور بجلی سے بہت سی نئی چیزیں بنائیں۔ بیٹری بھی اسی کی ایجاد ہے۔ (حاشیہ صفحہ ۱۵۲ پر ملاحظہ ہو)

ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا اور یہ عجیب بات ہے کہ اس وقت غریب کو تائید کرنے والوں کی تائید سے اس قدر خوشی نہیں ہوئی جتنی کہ اعتراض کرنے والوں کے اعتراضات سے اسے دکھ پہنچا۔ لیکن آج جراثیم کے وجود کی جواہریت ہے اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں کہ جراثیم طبیعت کے سب سے زیادہ قوی عوامل ہیں۔ علاوہ بریں علم فلک میں تحلیل طیفی کا جو نیا انکشاف ہوا ہے اور جس کے ذریعہ ہم اپنے سے بہت دور ستاروں کی ترکیب کیمیاوی کا علم حاصل کر سکتے ہیں اس کی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے پھر یہ دیکھئے کہ شاعروں کی دریافت نے جس کے وجود کا پہلے کسی کو خواب میں تصویر بھی نہیں آیا تھا۔ اچانک علماء طبیعیات کے سامنے کس طرح ایک نیا باب کھول دیا ہے۔ اب ان شاعروں کے پیچھے ظواہر فطرت کا ایک عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے حالانکہ ان کی دریافت سے پہلے ان کے نفس وجود کو ہی محال سمجھا جاتا تھا۔

ان سب کے آخر میں ہم کو بتایا گیا کہ جب علماء کی ایک کثیر جماعت نے ہوا کی تحلیل کی تو پتہ چلا کہ وہ دو مشہور عناصر آکسیجن اور نائٹروجن کے علاوہ چار اور عناصر پر مشتمل ہے جن کے نام یہ ہیں آرگن (Argon)، نیون (Neon)، کرپٹون (Krypton)، مشروجن (Mercury)۔ پھر ریڈیم کو ملاحظہ کیجئے اس کی دریافت نے عالم علم و تحقیق میں ایک کیسا عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

یہ اور ان کے علاوہ اور بھی طریقے ہیں جن کی روشنی میں عہد حاضر کا فلسفہ اس نتیجہ تک پہنچا ہے کہ جن چیزوں کا علم ممکن ہے ضروری نہیں کہ وہ مشاہدہ میں بھی آئیں۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن چیزوں کا مشاہدہ کیا جاتا ہے وہ موجود کا صرف ایک جز ہیں۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا کہ نظر آنے والی چیزیں موجود کا صرف ایک منظر ہیں۔

علماء کے نزدیک ظواہر بادیہ صرف وہی ہیں جن کی معرفت علی طور پر ہم کو حاصل ہو سکے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے جراثیم کا انکشاف کیا۔ چنانچہ عام طور پر بازاروں میں کیمیاوی طریقہ پر بنایا ہوا جو دودھ ملتا ہے جس کو پیرازینڈلک کہتے ہیں وہ اسی کے نام کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ (دبران)

ان کے اس فکر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو ظواہر لامادی ہیں اور جواب تک انسانی علم کی دسترس سے باہر ہیں وہ ان کا انکار کرنے لگتے ہیں۔ حالانکہ یہ ظواہر لامادی ظواہر مادی کی ہی طرح موجود ہیں فلسفی ان کے ارد گرد چکر لگاتا رہتا ہے۔ لیکن اندھا ہونے کی وجہ سے ان کو دیکھ نہیں سکتا اور جب دیکھ نہیں سکتا تو سرے سے ان کے وجود کا ہی منکر ہو جاتا ہے۔ اس فلسفی کی مثال ان کیڑوں مکوڑوں کی سی ہے جو پیدا نشی طویل اندھے ہوتے ہیں اور تیز و تار سوراخوں اور بھٹوں میں گھسے رہتے ہیں اور جن کو کبھی سورج کی روشنی نظر ہی نہیں آسکتی۔ فزیا لوجی کے ایک بڑے اور شہور عالم نے کیا خوب کہا ہے کہ میں نے روح کی جتھوں بڑی سے لیکر چھوٹی سے چھوٹی تک تمام چیزیں کنگھال ڈالیں لیکن روح جھلکو کہیں بھی نظر نہیں آئی۔

اس کے برخلاف جو فلاسفہ روحانی میلان رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں جیسا کہ ہیلٹ لہرانٹون نے کہا ہے کہ زمین میں اور آسمان میں ایسی چیزیں بکثرت موجود ہیں جن کا ہمارے فلسفہ نے خواب بھی نہیں دیکھا ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا ہی درست نہیں ہے کہ ہم علم کے ذریعہ ہر چیز کی معرفت حاصل کر سکتے ہیں۔ طبیعت میں اب بھی ایسے قوی میٹار ہیں جن کا ہم کو پتہ نہیں چلا ہے اور غالباً آئندہ بھی ان کا صحیح صحیح سراغ نہیں لگ سکے گا۔ اور جو قوی ہم کو معلوم ہیں ہم ان کی طرف ان نامعلوم قوی کا انتساب بھی نہیں کر سکتے۔ دور کیوں جائیے۔ ان نامعلوم قوی میں سے بعض تو ایسے ہیں کہ خود انسان کے اندر موجود ہیں مثلاً روح کو ہی لے لیجئے۔ اگرچہ روح کے بعض اعمال شعور مادیہ کے ماتحت واقع ہوتے ہیں لیکن خود روح بھر بھی غیر مادی ہے۔

اس طرح کا میلان غلطی ممکن ہے عقل علی سے بالکل مخالف ہو۔ لیکن اس کے باوجود میں محسوس کرتا ہوں کہ اگر یہ میلان پختہ اور مضبوط ہو گیا تو اس سے میلان حسی و مادی میں اعتدال پیدا ہو جائے گا اور اس راہ سے علم کے بڑے بڑے مسائل کا حل نکل آئے گا۔ اس بنا پر ہمارا فرض ہے کہ جو لوگ روحانی ہیں اور روح سے متعلق ایسی چیزیں بیان کرتے ہیں جو ہماری فہم سے بالاتر معلوم ہوتی ہیں۔ ہم ان کا مذاق نہ اڑائیں۔ فطرت خود بخود اپنے چہرہ سے نقاب اٹھاتی جا رہی ہے اور

روز بروز نئے عجیب و غریب حقائق ہمارے سامنے بے نقاب ہوتے جا رہے ہیں۔ اس بنا پر
عجب نہیں کہ کسی دن — بلکہ شاید مستقبل قریب میں ہی — مادی اور حسی علم الطبیعیات
اور علم نفسیات کے دوش بروش ایک مستقل اور منفرد روحانی اور غیر حسی علم طبعیات و نفسیات مرتب
ہو جائے اور اگرچہ اب یہ دونوں متناقض نظر آتے ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ قریب یا بعید عہد میں
یہ دونوں ایک دوسرے سے ایک نقطہ پر مل جائیں گے اور یہی نقطہ دراصل ایک حقیقت ثابت ہوگا
آج یورپ میں اور امریکہ میں ایک نہیں متعدد انجمنیں بڑے بڑے فلاسفہ اور علماء کی
سرپرستی میں قائم ہیں جو فطرت کے غیر مادی خواہ کی تحقیق مختلف عنوانات مثلاً ٹیلی پتھی
(Tele pathy) اور ہینا سزم۔ اور تنویم مقناطیسی کے ماتحت کر رہی ہیں اور اس سلسلہ میں بڑے
بڑے موقر ماہر رسالے اور کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں۔ یہ سب کچھ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ
عہدِ حاضر کے فلسفہ کا رجحان اب مادیت سے ہٹ کر روحانیت کی طرف بڑھ رہا ہے۔

ماخوذ از مجلۃ الازہر مصر (م۔ ح)

تفسیر روح المعانی

طبع منیری مصری جدید

کامل ۳۰ جلدیں

علامہ سید محمود آلوی خنی کی شہرہ آفاق تفسیر جس کے متعلق صرف یہ کہدینا
کافی ہے کہ مجموعی حیثیت سے اس مرتبہ کی کوئی تفسیر روئے زمین پر موجود نہیں۔
آپ کو مکتبہ برہان دہلی قریول بالغ کی معرفت یہ عظیم الشان کتاب مل سکتی ہے
قیمت لا صغیر محمول ریلوے خریدار کے ذمہ۔ فرمائش کے وقت ایک
تہائی رقم کا پیشگی آنا ضروری ہے

ادبیت

یہ جہاں

شباب و انقلاب کا ایک ورق

جناب نہال سیوہاروی

عشق کی آزمائش ذوقِ سفر ہے یہ جہاں
نوعِ بشر کا ارتقا، معنیٰ ارتقاء دہر
دیدہ جہل میں ہیں صرف چند خطوطِ بام و در
دیکھ بغور حلقہٴ شام و سحر کے پائے بند
بستہٴ دورِ صبح و شام ایک نفس نہیں قیام
گاہ بہ جنِ دلِ قریب، امنِ اماں کی اک بہشت
میرے سکوں سے محفلِ کون و مکاں سکوں پذیر
تابِ فلک ہیں گرم کارِ کینہ و جہل کے غبار
پھر بھی دلوں کے قصر ہیں تیرہ و تارا العجب!
جام اٹھا کہ دہر ہے چشمِ زدن میں منقلب
بہشتِ دل کا پاس کز دور ہر اک ہر اس کر
لافِ کمال تلکے، لا کوئی آیتِ کمال

منزلِ آخری نہیں راہِ گذر ہے یہ جہاں
نوعِ بشر کے ساتھ ساتھ نوعِ دیو ہے جہاں
عقل کو ایک صحیفہٴ فکر و نظر ہے یہ جہاں
اور بھی کچھ علاوہ شام و سحر ہے یہ جہاں
جادہ بہ جادہ، رہ بہرہ گرم سفر ہے یہ جہاں
گاہ بہ شکلِ دوزخِ فتنہ و شر ہے یہ جہاں
مجھ کو نہ ہو سکوں تو پھر زریزہ ہے یہ جہاں
فتنہٴ حشر ہے بلندِ خاک بسر ہے یہ جہاں
گرچہ دیارِ انجم و شمس و قمر ہے یہ جہاں
پی کہ بقدرِ فرصتِ رقصِ شر ہے یہ جہاں
دل ہے قوی تو عرصہٴ فتح و ظفر ہے یہ جہاں
شانِ ہنر وری دکھا، بزمِ ہنر ہے یہ جہاں

دیکھ یہ صبح کا جہاں، دیدہ کشا ہولے نہال

صورتِ تختہٴ گلاب تازہ و تر ہے یہ جہاں

قندپاری

از پروفیسر ظفر تائب دہلوی

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| برہنِ مومے من زباں دارد | جنش ہر نفس فغاں دارد |
| بگذر از امتیاز پست و بلند | خاکِ تمکینِ آسماں دارد |
| سوزِ پروانہ راسلم نیست | شمع ہم آتشِ بجائے دارد |
| قیمتِ خویشتن شناختہ ام | مشتِ خاکم بہائے جاں دارد |
| غافل از رختِ خود نباید خفت | رہنہ قصدِ کار و اں دارد |
| ایں چہ شورے بجائے ما افتاد | نالہ چوں نے ہر استخوان دارد |
| پر حذر باش از فریبِ فرنگ | دامِ اورنگِ آشتیاں دارد |
| چشمِ نظارہ آشنا شرط است | ذرہ گنجایشِ جہاں دارد |
| ایں چہ رنگِ خدا پرستی ماست | کفر از دینِ ما فغاں دارد |

مرگِ مادرِ رضائے اوتاباں

لذتِ عمر جاوداں دارد

| | |
|--------------------------|------------------------|
| کشتیِ ما دو چار گردا بے | نا خدا مست لذتِ خوابے |
| درنگا و خدا شناس کیے است | گوشہ دیر و کنجِ محرابے |
| تو تماشائے امر کن کردی | از سرِ با گذشت سیلابے |
| ہست در بطنِ مادرِ گیتی | دخترِ ناستودہ آدابے |
| گیرودارِ فرنگِ محکم نیست | گرہے بستہ اند بر آبے |
| دیدہ ہست بے سوادِ نظر | جگرے ہست بے تب و تابے |

تبصرہ

”تنقید شعر العجم“ | از پروفیسر حافظ محمود شیرانی، تقطیع متوسط ضخامت ۹۱ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر
قیمت مجلد سے بڑا جلد ۱۰ روپے شائع کردہ انجمن ترقی اردو (دہلی)۔

پروفیسر شیرانی فارسی زبان و ادب کے بلند پایہ محقق کی حیثیت سے علمی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ آپ نے ایک عرصہ ہوا مولانا شبلی مرحوم کی مشہور کتاب شعر العجم پر ایک مبسوط اور نہایت محققانہ تنقید لکھی تھی جو انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالہ اردو میں اکتوبر ۱۹۳۲ء سے جنوری ۱۹۳۳ء تک شائع ہوتی رہی تھی اور جس نے ہندوستان کے علمی حلقوں میں اسی وقت ایک عجب ہیجان پیدا کر دیا تھا۔ اب انجمن ترقی اردو نے اس تنقید کو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے اور اس میں پروفیسر شیرانی کا وہ مضمون بھی شامل ہے جو موصوف نے رباعی کے اوزان پر بحث کے سلسلہ میں مولانا سید سلیمان ندوی کے جواب میں اور نیشنل کالج میگزین کی متعدد اشاعتوں میں شائع کرایا تھا۔ علاوہ بریں اس میں پروفیسر ڈاکٹر اقبال کا وہ مقالہ بھی شامل ہے جو انھوں نے انھیں دنوں میں ”عمر و خیام“ پر اردو رسالہ میں لکھا تھا۔

جب یہ تنقید شائع ہو رہی تھی اُسی زمانہ میں بعض اربابِ قلم نے اس کے جوابات بھی لکھے تھے۔ لیکن آخر کار پروفیسر شیرانی کی تحقیق اور ان کی دقتِ نظر کے سامنے سب کو سپردِ رائی پڑی اور تنقید کی معقولیت کو بحیثیت مجموعی سب نے ہی تسلیم کر لیا۔ اس میں فاضل پروفیسر نے صرف شعر العجم کی خامیوں پر ہی گرفت نہیں کی ہے بلکہ خود اپنی معلومات اور تحقیق کی روشنی میں ہر شاعر (عباس مروری سے کمال اسماعیل تک) اور فارسی شعر و ادب کے ہر مسئلہ زیر بحث سے متعلق بحث کر کے اس سلسلہ کا نہایت قیمتی اور بے حد قابلِ قدر مواد فراہم کیا ہے جو فارسی زبان و ادب کے طلباء اور اساتذہ کے لئے بیش از بیش مفید و سودمند ثابت ہو گا۔ علی الخصوص انوری، نظامی اور عطار کی نسبت جو کچھ لکھا ہے وہ حد درجہ بصیرت افروز اور جامع و پُرآز

معلومات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تحقیق اور اندازِ تنقید کے اعتبار سے پروفیسر شیرانی کا یہ کارنامہ نہایت وقیع اور خالص علمی نقطہ نظر سے بید قابلِ ستائش ہے۔

لیکن اس موقع پر ہم اس افسوس کا اظہار کئے بغیر نہیں رو سکتے کہ پروفیسر شیرانی کا قلم کسی جگہ غیر محتاط ہو گیا ہے اور انھوں نے مولانا شبلی کی نسبت ایسے طنز پر فقرے لکھ دیے ہیں جو اس سنجیدہ اور علمی تنقید کی پیشانی پر بدنامی و رنج معلوم ہوتے ہیں۔ انجمن کا فرض تھا کہ تنقید کو کتاب کی شکل میں شائع کرتے وقت ان فقروں اور جملوں کو جن سے یک گونہ ذاتی پر خاشاک کی برآتی مٹی حذف کر دیتی۔ پھر بعض جگہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ شیرانی صاحب خواہ مخواہ ہی مولانا شبلی کے سر ہو گئے ہیں اور ان پر کلمتہ چینی کر رہے ہیں۔ مثلاً مولانا شبلی نے عام روایات (جن کا اقرار خود شیرانی صاحب کو بھی ہے) کے تتبع میں سلطان خجرا کا انوری کے گھر آنے کا قصہ لکھا ہے۔ شیرانی صاحب سنجہ اور انوری کے تعلقات کی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے اس کو بے حد از قیاس قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ہم اسے نزدیک صحیح بیان مولانا شبلی کا ہی ہے۔ چنانچہ اشعار ذیل سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

نزول را بنزد من مثل دانی چرمی آرم نزول مصطفیٰ نزدیک بوا یوب انصاری

ترالطف تو داعی بود گر نہ کس روا دارد کہ رخت کبریا ہر گز بچوناں کلبہ آری

پروفیسر صاحب نے اس قصیدہ کے صرف شروع کے دو شعر لکھے ہیں اور اندازِ خطاب سے قیاس کیا ہے کہ انوری کے ہاں سنجہ نہیں بلکہ کوئی وزیر آیا تھا۔ حالانکہ ”محیر دولت و دین“ وزیر کی طرح بادشاہ کو بھی کہا جاسکتا ہے۔

پھر یہ نہ بھولنا چاہیے کہ پروفیسر مولانا شبلی کی فضیلت علمی کو کسی طرح کم نہیں کرتی۔ مولانا کا اصل شاہکار شعر العجم کا چوتھا اور پانچواں حصہ ہے جس میں انھوں نے فارسی شاعری کے تمام اصناف پر نہایت محققانہ اور بلند پایہ تبصرہ کیا ہے اور جس سے مولانا کی جامعیت، ذوقِ نظر، بلندیِ ذوق، فارسی زبان کے مذاقِ صحیح اور قوتِ بیان و انشا پر ہدازی کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک مولانا کا اصل جوہر یہی ہے ان کا اہل مقصد تذکرۃ الشعراء لکھنا نہیں تھا۔ تنقید کی علمی عظمت و افادیت کا اعتراف ہر شخص کے لئے ناگزیر ہے لیکن یہ حقیقت بھی ناقابلِ تردید ہے کہ شبلی علم و ادب کے جن میدانوں کی کشتِ سار کی طرح فاتحانہ انداز میں گزر جاتے ہیں ان میں سے بہتیرے میدان ہیں کہ شیرانی ان میں قدم بھی نہیں رکھ سکتے۔

برہان

شمارہ (۳)

جلد دوازدہم

بیچ الاول ۱۳۶۳ء مطابق مارچ ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|---|
| ۱۶۲ | عقیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۱۶۷ | مولانا سید ابوالنظر رضوی | ۲۔ نظریہ موت اور قرآن |
| ۱۸۵ | جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی | ۳۔ مسلمان کی زندگی اور اقبال |
| ۱۹۶ | مولوی سید عبدالرشید صاحب ارشدی اے | ۴۔ ترکی ادب کی اجمالی تاریخ |
| ۲۰۶ | مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے | ۵۔ ترقی پسند شاعری |
| ۲۲۷ | جناب سید احمد صاحب عثمانی درویشی | ۶۔ جنری ۱۳۶۳ء و ۱۳۶۴ء |
| ۲۲۸ | مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی | ۷۔ کیا غزوہ موت میں مسلمانوں کو شکست ہوئی تھی |
| | | ۸۔ ادبیات |
| ۲۳۵ | جناب میرافق صاحب کاظمی | افکار پریشان |
| ۲۳۶ | جناب لطیف انور صاحب گورداسپوری | فکر لطیف |
| ۲۳۷ | م۔ ح | ۹۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَضَرَات

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی ہندوستان کے مشہور اور مبصر عالم ہیں۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے شعبہ دینیات کے صدر اور دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے اہم رکن ہیں۔ سینکڑوں علمی مقالات اور متعدد قیچ کتابوں کے مصنف کی حیثیت سے اسلامی ہند کے علمی اور دینی طبقوں میں آپ کی شخصیت نمایاں تر ہے۔ خیالات، انداز فکر، اور عمل کے اعتبار سے بالکل قدیم الوضع ہیں۔ جن پر تجدد کا ذرا سا شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دینیات اور اسلامی تعلیم کے معاملہ میں آپ کی دقت اور وسعت نظر مسلم ہے۔ اب مولانا موصوف کی ان تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھئے اور پھر آپ کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیے۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ جو حضرات علماء مدارس عربیہ کی چار دیواری میں بند نہیں ہیں اور جنہوں نے اسلامی علوم و فنون اور مسلمانوں کی تاریخ کا مطالعہ تحقیق اور وسعت نظر کے ساتھ کیا ہے اور جو عہد حاضر کے مقتضیات کی روشنی میں مسلمانوں کی تعلیمی مشکلات کا کوئی کامیاب حل دریافت کرنے کا جذبہ بھی رکھتے ہیں ان کا انداز فکر کیا ہے اور زمانہ کی ضرورتوں کے احساس نے ان میں کیسا عظیم الشان ذہنی انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ جناب مولانا تحریر فرماتے ہیں۔

”اصولاً خاکساریہ دینی اور دنیوی دو قسم کی مستقل تعلیم کا ہوں ہی کا مخالف ہے۔ تعلیم میں تفریق بالکل یورپ کی نئی چیز ہے۔ ورنہ عہد اسلامی میں ہر جگہ ایک ہی نظام تعلیم کو مسلمانوں نے دینی اور دنیوی علوم دونوں کے لئے کافی خیال کیا تھا۔ ہمارے ملک کا درس نظامیہ دینیات کا نصاب سمجھا جاتا ہے۔ لیکن کیا واقعہ میں وہ دینیات کا نصاب تھا یا اس وقت ہے۔ چند اور اسی فقہی متون کو ہر مستثنیٰ کر دیا جائے تو بے کد دینیات کی واقعہ کل تین کتابیں اس نصاب میں شریک نہیں۔ قرآن کے لئے جلالین، حدیث کے لئے مشکوٰۃ اور فقہ کے لئے ہدایہ کے آخر میں شرح وقایہ

کے اولین کو اعلیٰ دینی تعلیم کے لئے ہمیشہ کافی خیال کیا گیا۔ اور میرا خیال تو اب بھی یہی ہے کہ ان تین کتابوں کی تعلیم اب بھی کافی ہے۔ دنیات کو صحیح طور پر سمجھنے اور سمجھانے کے لئے دراصل ضرورت ہے کہ غیر دینی علوم کے ذریعہ سے لوگوں کے دماغ میں پہلے بندی پیدا کی جائے۔ ملا نظام الدین صاحب نے اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر اپنے نصاب میں بیسیوں کتابیں معقولات کی رکھی تھیں منطق، فلسفہ، اقلیدس، ہیئت، حساب اور ادبیات عربی و فارسی ان چیزوں سے دماغ کو بنایا جاتا تھا۔ پھر دنیات (تفسیر، حدیث، فقہ) کی ایک ایک کتاب کا مطالعہ کرادیا جاتا تھا جو کافی ہوتا تھا۔ آج بھی ذہنی اور ادبی علوم عصر کے قدیم عقلیات کی جگہ نصاب میں شریک کر کے پندرہ سولہ سال کی مدت میں دنیات کے اسی مختصر نصاب کو پھیلانے لگے اگر رکھ دیا جائے تو میری یہ تجویز کہ مسلمانوں کو کوئی ایسی تعلیم نہ دلائی جائے جس میں دنیات کو بھی اہمیت حاصل نہ ہو جو اہمیت ہر زمانہ میں ہر ملک کے مسلمانوں نے اپنے اپنے تعلیمی نصاب میں دے رکھی تھی۔ آسانی برروئے کار آسکتی ہے۔ دنیات کے نام سے مسلمان اگر اپنی تعلیم میں اس معنوں کے لزوم کا مطالبہ حکومت سے کریں اور دنیات کے نصاب کو اس طریقہ سے مرتب کریں کہ دنیات کے لئے قرآنی عربی اور قرآنی عربی سے قریب کرنے کے لئے ابتدائیں اردو، قدیم فارسی اور اس کے بعد عربی۔ ملے تک قرآن حدیث فقہ کے متعلق ایک ایک کتاب تقسیم کر کے رکھ دی جائے تو مسلمانوں کے سارے علمی، تعلیمی شکلات خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ اردو کے لزوم کا موقع بھی ملتا ہے، فارسی سے بھی مناسبت بچوں کو پیدا ہو جاتی ہے اور بلا واسطہ ہر تعلیم یافتہ مسلمان کو قرآن و حدیث و فقہ سے استفادہ کا موقع ہاتھ آجائے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ ان نکات تک ہر شخص کو پہنچ کر لے آنا آسان نہیں ہے۔ بہت سے حضرات عربی اور اس کے مشکلات سے بھرنے لگے ہیں۔ ہمارے مولویوں کو یہ ملاحظہ ہے کہ دنیات کی تعلیم سلمہ سحلا اللہ اور شہنی کے ساتھ توجہ ہو سکتی ہے لیکن ملکی منطق، شکیبہ کے اشعار کے ساتھ اگر اسی دنیات کو جمع کیا جائیگا تو لوگ دہریے ہو جائیں گے حالانکہ یہ صحیح ہے اور نہ وہ صحیح ہے۔ جب تک افکار کوئی بندہ ہر چیز سے دست بردار ہو کر اس راہ

میں قدم نہ اٹھائے گا تعلیم کا مسئلہ حل نہ ہوگا۔ مسلم یونیورسٹی میں دینیات کی تعلیم کے لئے اسی قسم کے لوگوں کی ضرورت ہے جنہوں نے مغربی علوم و فنون سے اپنے دل و دماغ کو روٹن کیا ہوا اور آخر میں اسی دماغ کے ساتھ مذہب کا مطالعہ صحیح نقطہ نظر سے کیا ہوئے۔
(صدقہ مورشیم فورڈ سسٹم)

اس بیان کو غور سے پڑھئے تو اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ جہاں تک مسلمانوں کی قومی تعلیم کا تعلق ہے ان کے لئے تعلیم قدیم و جدید کا امتیاز یورپ کی ایک بدعت کے سوا کچھ نہیں۔ مسلمانوں کا نصاب تعلیم ہر قرن اور ہر ملک میں علوم دینیہ اور علوم عصریہ و عقلیہ پر جن کو آج کل کی مذہبی زبان میں علوم دینیہ بھی کہتے ہیں یکساں مشتمل رہا ہے اور مسلمانوں میں کوئی شخص اس وقت تک عالم کہلا ہی نہیں سکتا تھا جب تک وہ ان سب کا علم نہ حاصل کرتا ہو۔ پس اگر پہلے زمانہ میں ہمارا کوئی عالم بطلمیوسی ہیئت، یونانی منطق اور اقلیدس فلسفہ کے جلنے بغیر مستند عالم اور فاضل نہیں بن سکتا تھا تو آج ہمارے جو علماء رعبہ حاضر کے علوم و فنون سے (جو گذشتہ علوم کے بالمقابل یقیناً کہیں زیادہ ترقی یافتہ یقینی اور مفید و نتیجہ خیز ہیں) بالکل نا آشنا اور ناملد ہیں، ہم ان کو کیونکر مستند اور معتبر عالم تسلیم کریں، اگر ہمارے بزرگوں کو یونانی سہوات و خرافات کی علوم دینیہ کے ساتھ آمیزش سے دین کے لئے کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوا (حالانکہ اسی نصاب کو پڑھ کر بعض لوگ ملحد و زندقہ بھی ہو جاتے تھے) تو آج ہم یہ کیوں فرض کر لیں کہ موجودہ علوم مغربی فلسفہ، سائنس، جغرافیہ، اقتصادیات اور سیاسیات کو پڑھ کر ہمارے نوجوان گمراہ ہو جائیں گے، علی الخصوص جبکہ ان کو ان علوم کے ساتھ تفسیر حدیث اور فقہ کی بھی تعلیم ملے گی اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا نے ہمارے قدیم نصاب تعلیم کے اس گوشہ پر روشنی ڈال کر ایک ایسی واضح اور کھلی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس کا کوئی ایک شخص بھی انکار نہیں کر سکتا۔

لیکن مندرجہ بالا بیان سے کسی کو یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیے کہ مولانا کے نزدیک اب عربی مدارس کے وجود کی ضرورت ہی نہیں ہے بس دینیات کے لئے کالجوں میں تفسیر حدیث اور فقہ کی تین چار کتابوں کی تعلیم و تدریس کافی ہوگی، ہم سمجھتے ہیں مولانا ایسے سنجیدہ اور بزرگ عالم کی ہر گز یہ رائے نہیں ہو سکتی، بلکہ آپ کا مقصد یہ ہے کہ

بی لے ٹک کے درجہ کا نصاب اس طرح ملاحظہ ہو، اس کے بعد مرحلہ آتا ہے کسی ایک علم میں مہارت و تکمیل کا۔ تو اب ہر شخص کو اختیار ہونا چاہئے کہ وہ اپنے مذاق اور طبی رجحان کے مطابق کسی ایک علم یا لائن کا انتخاب کر لے پس تعلیمی سفر کی اس منزل میں تفریق کا پیدا ہونا ناگزیر ہے جس طرح تعلیم جدید کا حلقہ یہاں پیچہ پر مختلف شعبوں مثلاً ڈاکٹری، انجینئرنگ، زراعت، سائنس اور فنون (Arts) میں بٹ جاتا ہے اور پھر ہر شعبہ کے لئے الگ الگ ایک کالج ہوتا ہے جو محض اسی کی تعلیم کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ شیک اسی طرح ان مختلف علوم و فنون کی خصوصی تعلیم کی درگاہوں کے دوش بدوش اعلیٰ درجہ کے دینی مدارس بھی ہونے چاہئیں تاکہ جو گریجویٹ مفسرِ محدث، فقیہ یا مفتی بننا چاہے وہ ان مدارس میں داخل ہو کر علوم دینیہ کی تکمیل کر لے اور ان میں مہارت پیدا کر لے پہلے زمانہ میں بھی یہی تھا۔ عام نصاب سے گزرنے کے بعد جو شخص محدث بننا چاہتا تھا وہ برسوں تک کسی ایک بڑے محدث کی ملازمت کرتا تھا۔ جو ادب میں کمال حاصل کرنے کا خواہشمند ہوتا وہ کسی نامی گرامی ادیب کی خدمت میں ایک زمانہ بسر کرتا تھا و قس علیٰ ہذا۔

آج شخصی اور انفرادی اساتذہ کی جگہ مدارس اور تعلیم گاہوں نے لے لی ہے۔ اس لئے ہر فن اور ہر علم کی تکمیل کے لئے الگ الگ درگاہیں ہونی چاہئیں اور اس بنا پر مدارس دینیہ کا الگ اور مستقل وجود بھی نہایت ضروری ہے

پس ہمارے نزدیک اگر مولانا کے بیان کا تجزیہ کیا جائے تو اس کا حاصل یہ نکلتا ہے۔

(۱) کالجوں میں اور مضامین کی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینیات کی تعلیم لازمی کی جائے لیکن محض رسمی طریقہ پر نہیں جیسا کہ اب بھی ہماری بعض قومی تعلیم گاہوں میں ہے جن کی عمارتوں پر مسلم یا اسلامیہ کا لبل لگا ہوا ہے بلکہ اس کا نصاب قرآن، حدیث اور تفسیر پر مشتمل ہونا چاہئے اور ان علوم میں درک پیدا کرنے کے لئے بقول مولانا کے جتنی قرآنی عربی درکار ہے اس کی تعلیم بھی لازمی اور ضروری ہونی چاہئے، یہ نہیں کہ محض اردو کے چند رسالے نصاب میں رکھ دیئے اور یہ فرض کر لیا کہ دینیات کی تعلیم کا حق ادا ہو گیا۔

(۲) دوسری جانب قدیم طرز کے مدارس عربیہ میں یہ ہونا چاہئے کہ منطق، فلسفہ، اور سیت وغیرہ علوم عقیدہ کو خارج کر کے ان کی جگہ موجودہ علوم و فنون کو داخل کیا جائے تاکہ تشجیدِ اذہان کا فائدہ

حاصل ہونے کے ساتھ طلباء ان علوم سے واقف ہوں جن کے بغیر آج کوئی شخص موجودہ دنیا میں زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں ہو سکتا۔

برہان میں اصلاح نصاب سے متعلق اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اگر وہ آپ کے پیش نظر تو آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ہمارا مدعا بھی یہی ہے یا کچھ اور۔ مولانا نے اسی چیز کو زیادہ قوت و وضاحت اور وثوق و اعتماد کے ساتھ معنی زائد پیش کیا ہے۔

لیکن گفتگو ہمیں ختم نہیں ہونی چاہئے۔ ضرورت اس کی ہے کہ اس نظریہ کی عملی تشکیل پر غور کیا جائے۔ کیونکہ اجماعی بہت سی چیزیں ہیں جو غور طلب ہیں۔ مثلاً علوم عصریہ کا انتخاب، درس و تدریس میں ان کی ترتیب، کتابوں کا انتخاب، طرز تعلیم کی تعیین، تعلیم گاہوں کا ماحول، اور طلبہ کی دماغی و ذہنی اور اخلاقی تربیت کا بندوبست۔ ان سب چیزوں کے لئے روپیہ کی فراہمی اور لائق اساتذہ کا مہیا کرنا۔ بہر حال اس تجویز کے عمدہ ہونے میں کلام نہیں ہے۔ لیکن زبردست جدوجہد اور شدید اجتماعی کوشش کے بغیر اس کا عمل میں آنا مشکل ہے۔ پھر حکومت کی منظوری اور مدارس عربیہ کو اس پر رضامند کر لینا بھی آسان نہیں ہے۔

سملک ڈائریل کی ایک اطلاع سے یہ معلوم ہو کر افسوس ہوا کہ جو ہانسبرگ (جنوبی افریقہ) کے مشہور و معروف صاحب خیر بزرگ جناب محترم حاجی موسیٰ میاں صاحب سملکی کی وفات ہو گئی۔ مرحوم ہمارے محب قدیم جناب مولانا الحاج محمد موسیٰ صاحب سملکی کے والد بزرگوار تھے۔ بہت بڑے صاحب ثروت ہونے کے باوجود اول درجہ کے مسلمان، صورت و سیرت میں پہلے بزرگوں کا نمونہ، بڑے باحوصلہ، بڑے صاحب خیر تھے، علمی اور مذہبی کاموں میں دل کھول کر حصہ لیتے تھے۔ ڈائریل کے عربی مدرسہ کو برسوں تک ایک ہزار روپیہ ماہانہ دیتے رہے۔ دارالعلوم دیوبند کے دارالطلبہ کے بہت سے کمرے سب سے پہلے انہوں نے تعمیر کرائے تھے۔ حضرتالات ذعلا میر محمد انور شاہ صاحب کے علوم کی خدمت کے لئے مجلس علمی ڈائریل کی بنیاد آپ ہی کی توجہ سے پڑی جو آج بھی ایک مفید عربی تالیفی ادارے کی" اور یقین ہے کہ موصوف اپنے والد ماجد کی روایات کو ہمیشہ زندہ و تازہ رکھیں گے۔

مجموعہ جہت بہت اچھا کام کر رہی ہے۔ دعا ہے حق تعالیٰ مرحوم کو اپنے والدین رحمت میں شامل فرمائے۔ ہم اس صورت میں مرحوم کے جانشین صادق مولانا الحاج محمد موسیٰ میاں اور ان کے متعلقین کے ساتھ شریک ہیں۔

نظریہ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

قرآن خود ایک ناطق مجرب ہے اور ہر پہلو سے جب کبھی قرآنی آیات پر فکر و تدبر کی فرصت نصیب ہوئی ہمیشہ مجھے اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ انسانی زندگی کا کوئی اہم نکتہ ایسا نہیں جو اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو۔ سیاسی نظریات، معاشی و اقتصادی اصول، اخلاقی قوانین، انفرادی اور اجتماعی نفسیات کی نبض شناسی، جنگ و صلح کے بنیادی ضوابط، آثاری اور علمی اکتشافات، نجوم و ہیئت کے نتیجہ خیز مسائل، تاریخ و سیر کے اسباق، سیاست و حکومت کے علمی نکات، پابندہ برتری کے وسائل، اضحلال شہوری کی تفسیرات اور قوت عمل کو بیدار و منتقل اور تانہا ک بنا سکنے والے حقائق، غرض یہ کہ انسان کی زندگی کو کامیاب کرنے کے لئے ہر وہ چیز بتادی گئی ہے جو نہ صرف یہ کہ ضروری تھی بلکہ جسے تمدنی ترقیات کے ذریعہ صد بالاعمالی تجربات کے بعد یہ مشکل قرنہا قرن میں معلوم کیا جاسکتا ہو۔

خدا نے اگر ہمارے علمائے خدمتِ قرآن کی توفیق نہ چھین لی ہوتی اور وہ دیگر مذہبی اور سیاسی مشکلات کی گتیاں سلجھانے کے ساتھ تقسیمِ عمل ہی کے تحت اس مشغلہ پر اپنا وقت صرف کر سکتے تو شاید قرآن کی عظمت و افادیت کا آج سے ہمیں زیادہ دینا، علم و تحقیق اعتراف کر رہی ہوتی لیکن ایسا کیوں ہوتا؟ قدرتِ امت مرحومہ کو ایک فتنہ میں مبتلا کرنا چاہتی تھی اور اس کے لئے کتابِ الہی سے غفلت ضروری تھی، ہر مذہبی اور غیر مذہبی مسلمان کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں مگر حقیقت کی ایک شعلہ بھی بے نقاب ہو کر نگاہ کو مس نہیں کرتی تاکہ آیاتِ الہی کو فراموش کر دینے کے نتائج محسوس کر سکیں کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اصول و قوانین حیاتِ تعلیم کے تھے وہ اس قدر غیر اہم نہ تھے کہ انھیں اتنی جلدی بھول جانے کی اجازت دی جاسکتی۔ ایک طرف اگر انھوں نے تمہاری حکومت و خلافت کو مشرق سے مغرب تک وسیع کر دیا تھا

تو دوسری طرف انہیں اصول سے روگردانی نہیں مشرق سے مغرب تک غلام بھی بنا سکتی ہے اور یہاں تک کہ ایک مہترہ کا کشادہ دہن بھی مہارے اختیار میں نہ ہو۔ بہر حال کچھ ہی کیوں نہ ہو یہ ظاہر ہے کہ قرآن نے جن علی اور نظری حقائق کو نہایت سادگی کے ساتھ ظاہر کر دیا تھا ان میں سے ہر حقیقت ایک پیچیدہ مسئلہ ہو کر رہ گئی۔

موت کیا ہے؟ موت ہے یا زندگی۔ قیدِ غم سے آزاد ہونا ہے یا اجزاء کا پریشان ہونا۔ موت زندگی کا کوئی نیا راستہ ہے یا وہ فضا جس سے بلند تر زندگی بردار نہیں کر سکتی۔ انسانی تاریخ و آثار کا ہر ورق آپ کو بتا سکتا ہے کہ ہر زمانہ کے شعوری ارتقائے اس حقیقت کو دریافت کرنے کی جدوجہد کی لیکن ساتھ ہی آپ کو اس کا بھی اقرار کرنا پڑے گا کہ نہ کسی فلسفی کی شعوری قوتیں اس مسئلہ کو حل کر سکیں نہ ایک بڑی حد تک روحانیوں کا پاکیزہ وجدان۔ فرصتِ فکر و شعور کے ہر لمحہ نے ہونا گوں نتائج پیدا کئے اور ہر شخص نے اپنے اپنی ماحولِ ذہنی استعداد اور نفسیاتی مبالغہ و استغذاب کی نسبت سے ایک نئی تاویل اور اس خواب پریشاں کی نئی تعبیر تلاش کی۔ کسی نے موت کو موت کہا اور کسی نے زندگی۔ مگر یہ کوئی نہ بنا سکا کہ اگر یہ موت ہے تو فطرتِ انسانی کا یہ تقاضا کیوں ہے؟ کہ موت کے بعد بھی کوئی زندگی ہونا چاہئے۔

سب کچھ کے بعد کچھ بھی نہیں یہ تو کچھ نہیں

اور اگر زندگی ہے موت سے تو مختلف کیوں نہیں محسوس ہوتی۔ ہم جس انحلالِ ترکیب کو موت سمجھتے ہیں وہ موت کیونکر زندگی کہلائی جاسکتی ہے؟ زندگی کا وہ کونسا تجربہ اور مشاہدہ ہے جو ہمیں اس دقیق فرق کو محسوس کر سکے جس کا تمام ادیان و ملل دعویٰ کرتے ہیں۔ لیکن اس قرآن نے جو فطرت کے ہر پیچیدہ راز اور کائنات کی ہر ابجائی اور سببی قوت سے آشنا تھا اس قسمی کو سلجھا دیا اور اس سادگی و پرکاری کے ساتھ کہ کوئی دل و دماغ خواہ تمدن سے آشنا ہو یا نا آشنا سکون و طمانیت اور ذوقِ یقین کی دولت سے محروم نہیں رہ سکتا۔

ہم جس ارتقائی انقلاب کو موت کہتے ہیں اس کے صرف دو پہلو تھے۔ عدمِ شعور اور انحلالِ ترکیب یعنی جب ہمیں موت آتی ہے تو ایک طرف ہم دنیا کی ہر چیز اور ہر بات سے بے خبر ہو جاتے ہیں اور دوسری

طرف ہماری غشِ تعفن پذیر ہو کر غنا میں تحلیل اور ذرات میں گم ہو جاتی ہے۔ تصویر کے اس ہی سادہ رخ کا دوسرا نام موت ہے۔

قرآن چونکہ شعر و ادب کا شاہکار ہی نہیں بلکہ حقائق پہنچا مہر بھی ہے اس لئے وہ صرف سلاست و روانی، حسنِ ادا، علوئے تخیل اور بہتر ادبی ترکیبوں کے جادو سے دل و دماغ کو ماؤف اور منفعل کر کے اپنی خطابت و شعریت کے سامنے سجدہ نہیں کرانا چاہتا بلکہ وہ انسان کے تمام ذہنی اصطلاحات کو نابود اور تمام نفسیاتی تلون پذیریوں کو ہمیشہ کے لئے دفن کر کے اس کو خلافتِ الہی اور وسیع ترین کائنات کی ذمہ دارانہ حکومت سپرد کرنا چاہتا ہے اس لئے وہ کبھی ایسی چیز نہیں کرتا جس کو تخیل و وجدان کی کمزوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھانا کہہ سکتے ہیں چنانچہ اس نے موت کی حقیقت کو بے نقاب کرتے ہوئے موت کے اس پہلو کو جسے عدم شعور کہا جاتا ہے نیند سے تعبیر کیا اور انحلالِ ترکیب و اجزاء ہستی کے پریشان ہونے سے دوبارہ زندگی پیدا ہونے کو نباتاتی ارتقا سے مشابہ قرار دیا تاکہ موت کے دونوں پہلو ایسے تجرباتی دلائل سے پیش کئے جا سکیں جو اس کے شعور و وجدان سے قریبی نسبت رکھتے ہوں۔ ماحول، مشاہدہ، تجربہ اور شخصی نفسیات ہی وہ موثرات ہیں جو ذہنی قوتوں کو بیدار کر کے کسی نتیجہ تک پہنچا سکتے ہیں اس ہی وجہ سے قرآن کے استدلالات کبھی ایسی فلسفیانہ نکتہ آفرینوں اور مضائقہ بیچیدگیوں کے سایہ تک کو گوارا نہیں کرتے جو نہ صرف یہ کہ مشکل سے ذہن نشین ہو سکیں بلکہ ذہن نشین ہوجانے کے بعد بھی خاموش تو کر سکتے ہوں لیکن دل پر اثر نہ کر سکیں۔

قرآن مناظرہ نہیں کرتا بلکہ صداقت کو دل کی گہرائیوں میں جذب کر دینا چاہتا ہے تاکہ یقین اور ایمان کے برقرار سے عمل اور کارکردگی کو ایک ایسی زندگی و دیعت کر سکیں جو روشن، مستقل اور وسیع ہو، نیند اور نباتات کا نشوونما کوئی ایسی چیز نہیں تھیں جن کا مشاہدہ تجربہ نہ ہو اور جن کے گوناگوں پہلو ہمساری بھگا ہوں سے اوچھل رہ سکتے ہوں۔ موت کو ایک نیند اور نیند کو ایک موت بتاتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا خدا لوگوں کو موت پر راتا ہے اور جو نہیں مرتے

واللہ لعمقمت فی منامھا۔ انیس ان کی نیند میں۔

یعنی قرآن کے نزدیک موت دو قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جسے عام طور پر بھی موت ہی کہتے ہیں اور

ایک وہ جسے نیند کہا جاتا ہے نیند میں بھی سب کچھ وہ ہی ہوتا ہے جو موت پر ہوگا اور موت پر بھی وہ ہی ہوگا جو نیند میں ہنسنے پر گندرتا رہتا ہے لہذا اب ہمیں دیکھنا چاہئے کہ نیند کیوں آتی ہے اور ہمارے اندر کیا تبدیلیاں پیدا کرتی ہے؟ نیند کیوں آتی ہے اس کا جواب انسانی تحقیقات نے آج تک جو دیا ہے اسے ایک مرتبہ سن لیجئے۔

(۱) فضلات محوصی یعنی تیزابی مادہ کا رفتہ رفتہ اجتماع دماغ میں تھکان پیدا کر دیتے ہیں۔
 (۲) مسلسل حرکات اس قوت کو بافراط صرف کر کے جوفی کلا گرام سات لاکھ ۲۵ ہزار لیکری قدرت نے دلچسپ کی تھی نظام عصبی کو مضلل کر دیتے اور سکون کا محتاج بنا دیتے ہیں تاکہ بیداری کے عمل تخریب کا رد عمل نیند کے تعمیری عمل سے کیا جاسکے۔
 (۳) بیداری میں خلیات دماغ کا آکسیجن صرف ہو جاتا ہے اس لئے دوبارہ طاقت پیدا کرنے کے لئے ایک وقفہ کی ضرورت ہے۔

(۴) ایک خاص قسم کی "ٹاسکین" یا سادہ زبان میں ایک قسم کا زہر بیداری کی مسلسل حرکات سے پیدا ہو جاتا ہے جس کو دور کرنا زندگی کا تسلسل قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے۔
 (۵) عصبی کیسے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے اور تاثرات کو ایک سے دوسرے تک نہیں پہنچا سکتے۔ اس لئے خیالات کی روانہ دم رک جاتی اور نیند آ جاتی ہے۔ یہ اس کے زائیدہ تغیرات وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) جزی یا کلی طور پر عدم شعور اور بے حسی کی کیفیت طاری ہو جانا۔ یہاں تک کہ اگر سوئی چمبھوئی جائے تو خبر نہ ہو یعنی دماغ کا تقریباً معطل ہو جانا۔
 (۲) حرکات ارادی کا انقطاع اگرچہ اندرونی طور پر دماغ کے بعض حصص بیدار رہ کر اپنے افعال میں مصروف رہتے ہیں۔

(۳) پسلیوں کے تنفس کا شکم پر جاوی ہو جانا جو نزع کی ایک عام کیفیت ہے۔

(۴) آنکھ کی پسلیوں کا سکڑ جانا۔ یہ بھی نزع کی ایک کیفیت ہے۔

(۵) وظائف غلیات کے کمزور ہوجانے سے استمراری افزائش مثلاً پیشاب، آنسو وغیرہ کی مقدار کم ہو جانا جیسا کہ قرب موت پر ہوتا ہے۔

(۶) قوت سامعہ سب سے آخر میں غائب ہوتی ہے جیسا کہ موت پر ہوتا ہے۔

(۷) دماغ کی طرف دوران خون کم ہو جانا جس کا ثبوت چہرہ کی زردی ہے خواب اور موت دونوں میں (۸) خیالات کی لہروں کا بند ہو جانا۔

(۹) حلق کی گٹھیوں (غددوں) کے تصلب اور سکڑ جانے سے لعاب دہن خشک ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے نیند بڑھاپے اور زرع ہر سہ حالات میں لوگ اپنا منہ کھولے رہتے ہیں۔

(۱۰) عصبی تشنج۔ موانعات اور رکاوٹوں کے باوجود نیند کے غلبہ پر۔

(۱۱) تمام دوسرے حواس و قویٰ پر حس مشترک کا غلبہ ہو جاتا ہے۔

(۱۲) نیند میں حس و حرکت مفقود ہو جاتی ہے لیکن قوت متخیلہ کے احساسات نہ صرف زندہ رہتے بلکہ قوی تر ہو جاتے ہیں۔

(۱۳) نیند خواب کے ذریعہ خارجی اثر و تاثر کو مثالی صورتوں کے ذریعہ محسوس کراتی ہے۔

(۱۴) نیند بہت تھوڑے سے وقفہ کو خواب کے رنگ میں ساہا سال کا وقفہ محسوس کراتی ہے۔

(۱۵) نیند میں سوئی کی معمولی چھین یا پائوں کی انگلی پر ہوا کا ایک جھونکا پیچیدہ اور خوفناک خواب

کی نوعیت پیدا کر دیتا ہے جو قوت متخیلہ کے احساسات کی قوت وسعت اور لطافت کی دلیل ہے۔

(۱۶) نیند بغیر علت و سبب اور محرک کے خواب نہیں پیدا کرتی اور جو کچھ پیدا کرتی ہے وہ اسباب و

محرکات کی نمائندگی اشکال کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا۔ خواہ انسان کی طاقت خورد بینی کا خواب میں مظاہرہ ہو یا تکمیل آرزو کا نقشہ تیار کیا جا رہا ہو۔

(۱۷) ایک ہی نوع کے جسمانی محرکات مختلف اشخاص میں تمدنی ماحول، ذہنی ارتقاء اور نفسیاتی

روحان کے مطابق مختلف اقسام کے خواب پیدا کر دیتے ہیں اور نازک سے نازک پہلوؤں کا لحاظ رکھتے ہوئے جس کو کتابی شکل میں لانے کے لئے بڑی زبردست ریسرچ کی ضرورت ہوگی۔

ان اسباب کیفیات اور تغیرات کو سامنے رکھتے ہوئے جوفی مصطلحات سے پاک کر دینے پر ان ہی سادہ حقائق میں تبدیل ہو جاتے ہیں جن کو ہر معمولی دل و دماغ کا آدمی سمجھتا، دیکھتا اور سننا رہتا ہے۔ آپ موت اور زرع کے اسباب کیفیات اور تغیرات کا مقابلہ کریں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان دونوں میں بہت زیادہ مشابہت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ایک چیز کا نام نیند رکھ دیا گیا ہے اور دوسری کا موت یا بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ ایک معمولی نیند ہے اور دوسری گہری نیند اور اس ہی بنا پر وہ کیفیات و تغیرات جو نیند میں اثر اندازی اور اثر پذیریری کے لحاظ سے کمزور ہوتے ہیں وہ موت پر قوی ہو جاتے اور ہماری زندگی ہماری قوت تخیل اور ہماری حس و حرکت پر زبردست اثر ڈالتے ہیں۔ یہاں تک موت اور نیند کی یکسانیت ایک ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا چنانچہ قرآن نے اسی سادہ حقیقت کو بار بار دہرایا ہے۔

وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه
لبقضى اجل مسمى۔ اور وہی تم کو رات کے وقت مارتا اور جانتا ہے جو کچھ
کام تم نے دن میں کیا ہے پھر وہ اٹھاتا ہے اور بیدار کرتا ہے تاکہ وقت معین پورا ہو جائے۔

”ويعلم ما جرحتم بالنهار“ سے قرآن نے ان مشکلات کو جراثیم اور اسباب و علل پر روشنی ڈالی ہے جو موت کی نیند کا باعث ہوتے۔ جس طرح ایک روزہ مشاغل اور کارکردگیاں مختصر نیند پیدا کرتی ہیں ایسے ہی قرآن نے ساری زندگی کو یک روزہ دلچسپیاں اور تھکان پیدا کر دینے والے حرکات فرض کر کے اپنے علم و اطلاع پر روشنی ڈالتے ہوئے موت کی نیند کو سمجھایا ہے۔
قرآن دوسری جگہ کہتا ہے۔

يُولِئُكُم مِّنْ بَٰرئِكُمْ مَقْدَنًا
فِي سَاعَةٍ يَّوْمَ تَأْتِي السُّحُبُ بِمِطْرٍ مِّنْ سَٰمٍ مَّوَدَّةَ بَارٍ
جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ دوبارہ زندہ ہوں گے وہ اس درمیانی وقفہ کو نیند ہی محسوس کریں گے موت اور وہ موت نہیں جس کا نام لرزہ بر اندام کر دینے کے لئے کافی ہوتا ہے۔ ان دونوں آیات کو دیکھئے پہلی آیت میں بیداری کی یہیم جراثیم کو نیند کا سبب قرار دیا ہے اور دوسری آیت

میں موت اور زندگی کیفیت کے یکساں ہونے کا اعتراف خود مرنے والوں کی زبان سے کرایا گیا ہے جس کے سادہ معنی صرف یہ ہی ہو سکتے ہیں کہ موت ایک نیند ہے علتِ فاعلی کے لحاظ سے یہی اور علتِ غائی کے اعتبار سے بھی اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ سائنس کی تمام تحقیقات اور فلسفہ کی تمام مشکلیاں بھی اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں لاسکتیں لیکن اس کے باوجود بعض دوسرے پہلو ایسے ہیں جن کو ہنوز ششہ طمانیت کہا جاسکتا ہے۔

(۱) نیند ہمارے اختیار میں ہے اور موت ہمارے اختیار میں نہیں۔

(۲) نیند کا تصور ہمیں رنج نہیں پہنچاتا اور موت کا تصور زرع میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۱) نیند کا اختیاری اور موت کا اختیار سے باہر ہونا یہ نظام ایک ایسی چیز ہے جس کے ہوتے ہوئے یہ جرات ہی نہیں کی جاسکتی کہ موت اور نیند دونوں کو زندگی کے توام بچے یا اس کی تصویر کے دورِ رخ تفسیر کیا جاسکے حالانکہ اس کو ان مخالطات میں ہونا چاہئے تھا جس کو ہم ٹھکرانا بھی جائز نہیں سمجھتے۔

نیند آپ کے اختیار میں ہے؛ غلط اور کس قدر غلط! آپ ایک لمحہ کے لئے اس کو اپنی آنکھوں سے دور نہیں رکھ سکتے اگر وہ اسباب پوری قوت کے ساتھ عمل کر رہے ہوں جو نیند کا باعث ہیں چنانچہ مشہور مثل ہے کہ بھانسی پر بھی نیند آجاتی ہے لیکن اگر نیند لا تھو اے اسباب کمزور ہوں یا دوسرے اسباب اس کی قوت کے درمیان حائل ہو گئے ہوں یا آپ نے کسی تدبیر سے ان اسباب کو قوی اور موثر ہو سکنے سے روک دیا ہو تو یقیناً آپ ایک عرصہ تک بیمار رہ سکتے ہیں ورنہ ممکن نہیں۔ بعینہ یہی حال موت کا ہے، موت آپ کے اختیار میں نہیں؛ غلط اور کس قدر غلط! آپ اسے سالہا سال تک روک سکتے اور زندگی کا لطف اٹھا سکتے ہیں مگر اس ہی وقت جبکہ آپ نے ان اسباب و علل پر قابو پایا ہو جو موت کا باعث ہوتے اور نظام جسمانی کو تباہ کر دیتے ہیں۔ انسان تدابیرِ صحت میں جہاں تک ترقی کرتا جائے گا موت دور تر ہوتی جائے گی آخر اس کا کوئی سبب ضرور ہوگا کہ یورپ کے باشندے اوسط عمر کے اعتبار سے ۶۰ اور ۶۵ سال تک زندہ بلکہ تندرست رہ سکتے ہوں اور ہندوستان کے غلام ۲۲-۲۳ سال سے زیادہ مانس لینے کی اجازت نہ پاسکیں۔ ہندوستان نے کوئی ایسا گناہ نہیں کیا جس کی وجہ سے موت کے لئے ہر دروازہ کھول

دیا جائے اور یورپ نے کوئی ایسی نیکی نہیں کی جس کی وجہ سے اس کو یورپ میں قدم رکھنے کی جرات ہو سکے۔ بات فقط اتنی ہے کہ یورپ تدابیر صحت کا اختراع اور ان پر عمل کر رہا ہے اور ہندوستان یا دیگر مشرقی ممالک ان پر عمل کرنے سے مجبور۔ اس لئے وہاں موت گراں ہو گئی اور یہاں ازراں۔ اگر موت اختیاری چیز نہ ہوتی تو غلامی کے باوجود ہندوستان کم از کم موت کے معاملہ میں یورپ سے مساوات کا دعویٰ کر سکتا لیکن نہیں بد قسمتی نے یہاں بھی ساتھ نہیں چھوڑا۔ ہم موت کو مقدرات سے سمجھ کر غیر اختیاری قرار دے رہے ہیں اور یورپ زندگی کو اختیار میں لانا جا رہا ہے۔

یہ میں تفاوت رہ از کجا ست تا بہ کجا

لیکن یہاں یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہم ہمیشہ زندہ رہ کر قرآن کے 'اجل مسمیٰ' کو غلط ثابت کر سکتے ہیں۔ انسان کی ہر قدرت، ہر استعداد اور ہر صلاحیت محدود واقع ہوئی ہے وہ نہ صرف نیند پر ہی قابو رکھتا ہے بلکہ زندگی کی ہر تکلیف، ہر بیماری اور ہر نقص و اضمحلال کو دور کر سکتا ہے اور کسی ایک تکلیف ایک بیماری اور ایک کمزوری کو بھی دور نہیں کر سکتا۔ کونسا مرض ہے جس کا علاج نہ ہو اور کونسا مرض ہر جو تدبیر و علاج سے اصلاح پذیر ہو سکے۔ ہر مرض سے لوگ اچھے ہوتے ہیں اور ہر مرض میں مرتے ہیں انسان نیند کو دور بھی کر سکتا ہے اور نہیں بھی کر سکتا۔ ایک وقت وہ ہی چیز تریاق ہو جاتی ہے اور دوسرے وقت وہ ہی تدبیر ناکارہ۔ یہ تضاد یا امکان درست ہے اسباب و حقائق سے ناواقف ہونے کی بنا پر ہے۔ مگر ایسی ناواقفیت جو کبھی مکمل واقفیت میں تبدیل نہ ہو سکتی ہو۔ ہر تمدن اپنے علمی ارتقار کے صرف چند ثانات اور تجربات چھوڑ کر فنا ہو جاتا ہے اور وہ اس نوع کے کہ ہر دوسرا تمدن اس میں اس حد تک تغیر کر سکے جو کسی تیسرے تمدن کو جدید تجربات پر مجبور کرنے کے لئے کافی ہو۔

یہ تجربات اور معاملات کا تسلسل ہمیشہ سے یوں ہی قائم ہے اور ہمیشہ یوں ہی رہیگا تا آنکہ وہ وقت معین آجائے جو قدرت نے انسانی زندگی بلکہ نظام کائنات کے لئے موت اور خواب کا مقرر کر رکھا ہے تاکہ وہ دوبارہ ممتنع اور سیدار ہو کر ایک دوسرے ارتقار پذیر فتنہ کائنات کی شکل اختیار کر سکے۔ بہر کیف اس تفصیل سے آپ اتنا ضرور سمجھ گئے ہوں گے کہ نیند اور موت! کسی دوسری بیماری کے درمیان کوئی ایسا

فرق نہیں کہ جس کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کو زیادہ اہمیت دی جا سکے۔ قوی اسباب پیدا ہو جانے کے بعد سبب کو نہ پیدا ہونے دینا نہ کبھی انسانی اختیار میں تھا نہ ہو سکتا ہے۔ ہاں جس حد تک اسباب پر انسان کو قابو ہوتا جائے گا نیند یا موت اور بیماری قابو میں آتی جائے گی۔ لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ اسباب ہمیشہ کے لئے اور مکمل طور پر انسان کے قابو میں نہ پہلے کبھی آ سکتے نہ آئندہ کبھی آ سکیں گے۔ امید رکھنے اور کوشش کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ انسان کا ایک ناقابل فراموش فرض ہے تاکہ چائنک بھی کائنات کو محاسن اور زندگی کے مختلف پہلوؤں سے آراستہ کیا جاسکتا ہو کر دیا جائے لیکن اس میں شک نہیں کہ انسان اپنی تمام شعوری اور عقلی قوتوں کے باوجود خدا نہیں ہو سکتا اور یہی خدا کے وجود کی دلیل ہے اور ان علماء حقائق کے ضروری ہونے کا ثبوت جو اس نے الہام کے ذریعہ تعلیم کئے۔

میں نے جو کچھ عرض کیا ہے آپ اس کو میرے ذہن کی ایک اختراع اور نئی پہنچ قرار دیں اس لئے ضرورت ہے کہ قرآن کی روشنی میں اس پہلو کو سمجھایا جائے۔

قرآن نے ہر جگہ ایک مستقل اور مضبوط نظام یا بالفاظ دیگر قانون قدرت کے لئے قدر اور اثر کی اصطلاح استعمال کی ہے اور جہاں کہیں قانون قدرت کے تحت طریقہ کار کی یکسانیت کا تذکرہ فرمایا ہو وہاں خلق اللہ، سنتہ اللہ، فطرۃ اللہ اور بل رب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ ستاروں کے نظام فلکی، زمین کے نظام روئیدگی اور انسان کے نظام جہانی کے لئے جو قانون قدرت کے تحت اپنی اپنی کارکردگیوں میں مصروف ہیں قرآن کی تعبیرات یکساں پائیں گے جہاں قرآن نے نظام فلکی کے لئے بتایا کہ

والشمس تجري لمستقر لها

اور سورج اپنے ٹھکانہ پر چل رہا ہے، یہ ہے

ذلت تقدیر العزیز العظیم

غالب اور علم والے کی تقدیر (انما زہ وقانون)

اور زمین کے نظام روئیدگی وغیرہ کے لئے فرمایا۔

وقدر فیہا اقواھا

اور زمین میں اس کی روزیاں اندازہ کر دیں۔

یعنی جزمین قانون قدرت کے تحت جس قسم کی روئیدگی اور پیداوار کے لائق تھی اس ہی مناسبت سے وہ چیزیں وہاں پیدا کر دی گئیں یہ نہیں کہ آپ وہاں اور زمین کی گونا گوں اقسام قدرت کے

قانون کے خلاف شعور و نمائندگی خاص ہو گئی ہوں۔ اندازہ اور تقدیر کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو زمین جس نوع کی پیداوار کے قابل تھی وہاں وہی پیداوار ودیعت کر دی گئی۔

ریگستان دامن کوہ نہیں ہو سکتا۔ اور کشمیر کی وادیاں ریگستان سندھ میں نہیں پیدا ہو سکتیں کیونکہ حیات بنانی بھی ایک نظام اور قانون رکھتی ہے اور اس کے خلاف نہ موت کو زندگی بنایا جاسکتا ہے نہ زندگی کو موت۔ ہاں زمین کی نوعیت جس حد تک تبدیل ہو جائے گی اس ہی حد تک روئیدگی اور پیداوار کے امکانات پیدا ہو جائیں گے۔ وہیں اس نے نظام جہانی کے مرگ و زیت کے مسئلہ کو بھی اس ہی اندازہ سے چھیڑتے ہوئے آگاہ کیا ہے۔

نخن قد رنایکم الموت ہم نے تمہارے درمیان موت کا اندازہ کر دیا۔
موت کا اندازہ کر دینا اس کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتا کہ ہم نے انسانی موت اور زندگی کے لئے ایک مستقل نظام اور قانون بنا دیا ہے اور کوئی شخص اس قانون کی گرفت سے باہر نہیں جاسکتا جس وقت بھی وہ اسباب و علل جمع ہو جائیں گے جو موت کا باعث ہوتے ہیں تو موت کو روکا نہیں جاسکتا لیکن خدا نے یہ کہیں نہیں فرمایا کہ موت کے اسباب انسان کے اختیار سے بالکل باہر ہیں۔ لیکن بنیادی نقطہ نظر سے وہ انسانی اختیار کو تسلیم نہیں کرتا۔ کیونکہ انسانی عقل و شعور اور اس کے تجربات آج تک اس قدر ترقی کر سکے ہیں نہ گوناگوں تمدنوں کی تعمیر و تخریب کے تسلسل کو دیکھتے ہوئے کسی زمانہ میں بھی ممکن معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے چونکہ انسان اپنی جگہ پر محسوس کرتا ہے کہ موت اور زندگی کے اسباب میرے اختیار میں ہیں جیسا کہ شاید اس ہی مغالطہ میں مبتلا ہو کر فرعون نے بھی کہہ دیا تھا کہ

انا احیی و امیت میں بھی مارنا اور جلانا ہوں۔

اس لئے قرآن نے اس ذہنی مغالطہ کو بھی دور کرنا ضروری خیال کرتے ہوئے یہ اعلان کر دیا کہ

این ما نکلوفایدرکم الموت ولو کنتم تم کہیں پر بھی ہو موت کی گرفت سے نہیں بچ سکتے اگرچہ

فی بروج مشیدہ مضبوط قلعوں میں ہو

انسانی عقل و شعور بھی ایک عجیب معرکہ ہے ایک طرف تو وہ موت کو اختیار سے باہر اور نیند کو اختیار

چیز سمجھتا ہے اور دوسری طرف موت ہی کو یہاں تک اپنے قدرت و اختیار میں بھی محسوس کرتا ہے کہ الوہیت کے دعوے سے شرم نہیں آتی۔

یہ میں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

اس چیز کا ثبوت کہ موت ایک قانون کے تحت ہے اور کوئی اتفاقی چیز نہیں خواہ وہ اتفاقات تقدیر کا نتیجہ ہوں یا مادہ کے اجزائے حواس کی بے ربطی سے وابستہ۔ بیمہ کمپنی کے ان اعداد و شمار سے بھی ملتا ہے جو ان کو زندگی کا بیمہ کرنے کے لئے جمع کرنا پڑتے ہیں تاکہ تجارت میں نقصان نہ ہوسکے یہ جمع کردہ اعداد و شمار بتاتے ہیں کہ خواہ کسی ملک میں تدا بیر صحت پر عمل ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو بہر حال جو معینہ کیفیت بھی ہوگی اور جس حد تک بھی وہ اسباب سم آلود تجارت (نہر ٹی گیس) یا قوت مدافعت اور انرجی کم کر دینے کے ذریعہ موت کے اسباب ہوسکتے ہوں گے اس کے لحاظ سے موت کا تناسب بھی ہمیشہ تقریباً یکساں ہی رہے گا اور یہی وہ نکتہ ہے جس پر پھر وسوسہ کرتے ہوئے بیمہ کمپنیاں زندگی کا بیمہ کرتی ہیں اگر موت کسی قانون اور ضابطہ کے تحت نہ ہوتی یا یومیہ حوادث کسی مقررہ ضابطہ کے تحت نہ ہو کرتے تو ہر گز ایسی اندھی تجارت کرنے کی جرأت نہ کی جاسکتی تھی۔

موت بھی دنیا کے دیگر حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اس لئے فطرت کے قانون سے باہر نہیں جاسکتی۔ اس قانون ہی کے تحت زندگی کو موت اور موت کو زندگی بنایا جاسکتا ہے ورنہ نہ زندگی موت سے پیدا ہوسکتی ہے نہ موت زندگی سے۔ کائنات کے اہم نظامات اور انسانی مرگ و زیست کے قانون پر روشنی ڈالنے کے بعد قرآن نے صلائے عام دیتے ہوئے فرمایا۔

ان کل شیء خلقناہ بقدر ہم نہ ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا۔

اور قانون کی گرفت کو نہ صرف اس ہی ریگ و سنگ والی دنیا تک محدود رکھا بلکہ اس دنیا کی شکست و ریخت سے جو دوسرا بہتر عالم پیدا کیا جائے گا اور جس کے قوانین مستقل، پر خلوص اور ابدی ہوں گے اس کے سلسلہ میں بھی اندازہ، قاعدہ اور تقدیر و قانون کے وجود کا یقین دلاتے ہوئے فرمایا۔

و یطاف علیہم بالآیۃ من فضۃ اور ان کے چاروں طرف لوگ پھرتے ہوں گے چاندی کے

واکواب کانت قواریرا قواریرا برتن اور فیزیکی شیشوں کے آنسو خورے لے ہوئے ہیں کہ
من فضة قدر وھا تقدیرا خاص اندازے اور پہلے سے بنایا گیا ہے۔

یہاں پر اگرچہ جام و ساغر کا ایک خاص پیمانہ لے ہوئے ہو تا بتایا گیا ہے مگر یہ ہی چیز آپ کو
بتا سکتی ہے کہ جس جنت کا ایک آنسو خورہ تک بغیر اندازہ اور پیمانے کے نہ ہو گا خود وہ جنت کہاں تک
قانون، ضابطہ اور اندازہ و پیمانہ سے خالی ہو سکتی ہے۔ قانون خدا کا ہے اور خدا یہاں بھی ہے وہاں بھی
ہو گا۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ ایک جگہ قانون ہو اور دوسری جگہ نہ ہو تغیرات ہو سکتے ہیں قانون نہیں فنا ہو سکتا
اس ہی اندازہ اور قانون کو قرآن نے ”امر“ کی اصطلاح سے بھی تعبیر کیا ہے اور متعدد جگہ

عام طور پر امر کے معنی حکم یا طلب فعل کے ہی خیال کئے جاتے ہیں اور کبھی کبھی فعل کے معنی
میں بھی حقیقت یا مجاز اس کا استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ اس ہی وجہ سے ”قل الروح من امر ربي“ کے معنی
قابل غور ہو گئے۔ علماء و خواہر نے حکم کو ایک ذہنی حقیقت فرض کر کے یہ تصور کر لیا کہ امر ربي کہنے سے قرآن
کا مطلب ہی یہ تھا کہ روح کی حقیقت پر غور نہیں کرنا چاہیے کیونکہ حکم کوئی مستقل حقیقت نہیں اور روح
ایک مستقل حقیقت ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے علماء کے اس ذہنی اضمحلال پر سخت
ظن کر کرتے ہوئے حجۃ اللہ الباقیہ میں دعویٰ کیا ہے کہ میں روح کی حقیقت جانتا ہوں۔ روح کی حقیقت کا
کسی کو بھی علم نہ ہونا امت محمدیہ کی توہین ہے پھر حقیقت کا انکشاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نقطۂ نورانیۃ فرادانیۃ ایک ایسی نورانی حقیقت جس کا نہ عرض و طول ہونہ قابل تجزیہ

لیکن روح کی حقیقت کا معلوم ہو جانا بھی امر کے صحیح معنی متعین نہیں کر سکتا اور شاید اس
ہی بت پرانہ مغالطے نے اعیان العلوم میں امر کو مجرد عالم کے معنی میں لے لیا تاکہ روح کی حقیقت اور امر کے
معنی کے درمیان مناسبت پیدا ہو سکے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس معنی کا بھی امکان ہے جیسا کہ مصنف
کشف اصطلاحات قنوں نے صفحہ ۱۷ پر تحریر فرمایا ہے۔

نقد ذہباً بواجب بصری الی ان ابوالحسن بصری کی رائے یہ ہے کہ امر کا لفظ قول شی

لفظ الامر مشترك بین القول المخصوص فعل صفت اور شان رب کے معانی پر حاوی ہے

والشیء والفعل والشان ملزوم کیونکہ امر کہتے وقت ذہن کے سامنے اس نوع کے

الذہن عند اطلاقہ فی هذه الامور گونا گوں پہلو آتے ہیں۔

لیکن شکل یہ ہے کہ جب تک کوئی واضح قرینہ نہ ہو ارادہ الہی کا اندازہ کیونکر کیا جاسکتا ہے۔

امام غزالیؒ نے جو کچھ فرمایا درست ہو گا مگر ذوقی اور وجدانی حیثیت سے کسی ادنیٰ یا عقلی قرینے کے اعتبار سے نہیں۔ چنانچہ امام صاحبؒ بھی اپنی تصنیف معارج القدس میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

دکما اوحی فی کل سماء امرها بواسطۃ اور جس طرح خدائے ہر آسمان کی فطرت میں اس کے

ملك كذلك اوحی فی کل زمان امر کی وحی کی ایسے ہی فرشتے کے ذریعہ نبی کو ہر زمانہ

امره بواسطۃ بنی فذلک هو التقدير کے موزوں امر وحی کی۔ پہلی وحی تقدیر ہے اور

وهذا هو التکلیف۔ دوسری تکلیف شرعی۔

یہاں امر کے معنی خود انھوں نے بھی تقدیر و قانون اور اس ضابطہ حیات کے لئے ہیں جو اثر و تاثر کے

نظامات و اصول کے تحت کائنات اور اس کی اخلاقی قوتوں کو قائم رکھ سکے اور عالم مجرد کے نہیں لئے کیونکہ

اس کے واسطے کوئی عقلی قرینہ نہ تھا۔ ایسے ہی میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ المدوح من امر ربی کے

وہ ہی متبادر معنی کیوں نہیں لئے گئے جسے ہم قانون حیات و مجموعی کہہ سکتے ہیں۔ امر کے ساتھ اسم ذات

کی بجائے صفت ربوبیت کا استعمال بتاتا ہے کہ اس امر کے معنی اس حکم کے نہیں جو مفہوم ذہنی کی حیثیت

رکھتا ہے بلکہ اس امر کے ہیں جو کائنات اور خصوصاً کائنات انسانی کی تخلیق، حیات اور ارتقاء کا

ضامن ہو۔ رہا یہ مسئلہ کہ اس حکم اور قانون کی حقیقت کیلئے آیا وہ ایک ایسی چیز ہے جس کا نہ کوئی

عرض و طول اور عمتی ہو نہ ظلماتی کثافت، نہ اس کی تقسیم کی جاسکتی ہو۔ یا کسی دوسرے نوع۔ ہمارے

موضوع بحث سے خارج ہے۔ مادی اور مجرد و عالم میں اس کی شکل، نوعیت، فعلیت و انفعالیات اور

حقیقت خواہ کیساں ہو یا جدا گانہ ہمارے اس نظریہ پر اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہو سکتا کہ روح حیات و نور

کے قانون کا دوسرا نام ہے۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ فلاسفہ اور ان صوفیائے کرام کے نزدیک بھی جو کسا شفا

سے حقائق تک رسائی حاصل کرنے کے مدعی ہیں، حقائق عالم مثال کے آئینہ میں کوئی شکل اختیار

کرتے ہیں ورنہ ان کی کوئی مخصوص ہیئت و شکل نہیں ہوتی۔ چنانچہ صفات الہیہ تک کا یہی حال ہے۔
بڑا یہ وہ کوئی شکل و ہیئت نہیں رکھتیں لیکن عالم مثال اور عالم جمالی میں ان کی گونا گوں اشکال اور
نوعیتیں ہوجاتی ہیں چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی بہترین تصنیف الخیر الکثیر ص ۵۶ پر فرماتے ہیں۔

فاعلم ان کل مافی العالم من کائنات میں جو کچھ جمائیات اور محدرات سے ہے
المغیرات والهجرات وکل مافی نفسہ اور جاس و بھی بالآخر ہر واقعہ میں خدا کی ذات اور
الامہ من ذات اسہ وصفات فان لہ صفات سے متعلق حقائق موجود ہیں وہ ہر تخلیق و
صورۃ فی کل من ہذہ انشاءت آفرینش کے مناسب ایک مخصوص شکل اختیار
تخصّصہ کر لیتے ہیں۔

یہی اگر روح اور بالفاظ دیگر حیات و نمو کو عالم جمالی میں ہم قانون حیات و نمو ہی کہہ سکتے
ہوں لیکن عالم مثال میں اس کی ایک متعین شکل ہو اور عالم تجرّد تک پہنچ کر اس کی حقیقت ایک نورانی نقطہ
سے مائل ہوجائے تو کیا تعجب کی بات ہے۔ تو کیا یہ ہی صورت روح اور قانون حیات و نمو کی تسلیم کرتے
میں آپ کچھ غور کر سکتے ہیں صرف قانون کا لفظ سکر خوف زدہ نہیں ہوجانا چاہئے روح بھی ایک قانون
ہو سکتا ہے اور قانون بھی ایک روح ہو سکتی ہے۔

قرآن نے صاف اور سیدھی بات بتائی تھی کہ ہم نے اپنے قوانین (قرآن جہاں خدا کی ذات
خاص کی طرف کسی چیز کی نسبت کرتا ہے وہاں اس کا مقصد کسی ایک یا چند صفات کی تخصیص سے بلند
ہو کر تمام صفات الہیہ کا احاطہ کرنا ہوتا ہے۔ امر ربی، ایک خاص صفت الہی سے وابستہ تھا اور امرنا
میں تمام قیودات و تحقیقات سے بالاتر اور جامع امر سے نسبت پیدا کی گئی ہے) میں سے تجھے ایک قانون
کی تعلیم دی تاکہ وہ اندامیری رات میں روشنی کی طرح منزل مقصود تک جانے والے راستہ کو دکھائے۔
قرآن نے روح کو نور اور نور کو باعث رشد و ہدایت قرار دیکر صاف الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ یہاں
روح قانون رشد و ہدایت کا دوسرا نام ہے اور ایسا قانون جو تمام صفات الہی کی تجلیات سے معمور ہو
زندگی کا ہر پہلو اس سے تابناک ہو سکتا، ایمان کے حقائق کے اور قانون حیات کا علم و احساس ہو جانا اور

ارتقار انسانی کی اس شاہراہ کا ہر ذرہ چمک اٹھتا ہے جو حیاتِ ابدی تک پہنچا سکے۔ خلوت خانہ راز کی ”معمول بعلیاں“ کچھ صوفیاء کی کتابوں ہی کے لئے زیب دیتی ہیں۔ قرآن کے لئے موزوں نہیں۔ قرآن ایک دوسری جگہ فرماتا ہے۔

والشمس والقمر مسخِراتٌ بآمرہ سورج اور چاند اس کے حکم سے تابع فرمان ہیں کیا
الاولیٰ الخلق والاولیٰ نہیں اس خدا کے لئے پیدائش اور حکم۔

سیارگان کا خدا کے حکم سے مسخر یا اس کے قانون کے تحت ہونا ایک ہی بات ہے۔ ڈکٹیز اور بادشاہ کا حکم ہی قانون ہوتا ہے۔ دونوں کو علیدہ علیدہ سمجھنا ہماری دماغی کمزوری کی دلیل ہے نہ کہ حقائق کے باہر گرتے نہ ہونے کی۔ اصل میں عام غلط فہمی کا راز میرے نزدیک یہ ہے کہ ہم حکم کو شخصی اغراض کے لئے صرف ایک معمولی وقفہ کی حد تک سمجھتے ہیں حالانکہ ہمارے حکم اور خدا کے حکم میں اس سے زیادہ فرق ہے جو ایک سپاہی اور ایک بادشاہ کے درمیان ہوتا ہے۔ سپاہی کا حکم وقتی اور شخصی ہی ہوگا لیکن بادشاہ کا حکم نامہ صدور حکم ثانی مستقل اور عام قانون کی حیثیت میں ہوگا بنا بریں تذبذب اور دماغی کشمکش کے سپرد ہوجانے کی کوئی وجہ نہیں۔

والاولیٰ الخلق والاولیٰ سے بھی امام غزالی جیسے ائمہ صوفیہ نے عالم مجرہ دی کا نشان پایا ہے حالانکہ صاف اور سیدھی بات تھی کہ خدا ہی کے لئے کائنات ہے اور خدا ہی کے لئے اس کے قوانین حیات یعنی دونوں چیزیں اس ہی کے فرمان کے تابع ہیں۔ کائنات کے کسی ایک ذرہ اور اس کے قوانین کو کوئی طاقت فنا یا تبدیل نہیں کر سکتی۔ دنیا کا مادہ اور طاقت دونوں تنہا خدا کے تحت ہیں۔ قوانین اور اس کے گونا گوں نظامات اگر عالم مجرہ سے بھی کوئی خاص ربط و نسبت رکھتے ہوں تو ہمیں ہرگز انکار نہیں لیکن اس دنیا کو قرآن نے جو پیغام دیا ہے وہ زیادہ تر ان حقائق ہی سے قریب نسبت رکھتا ہے جو ہمارے علم الطلاع سے باہر نہ ہوں اور محجرات کےعوالم عام انسانی دسترس سے باہر ہیں اس لئے قرآن کے کسی دعوے کو ایسے حقائق سے وابستہ کر دینا جن کا ہم مشاہدہ نہ کر سکتے ہوں دورانِ کارِ تاویل کی حیثیت رکھتا ہے اپنی رائے کو واضح تر کرنے کے لئے قرآن کی ایک آیت اور پیش کرتا ہوں۔

ہیتی لنا من امرنا رشد! اپنے حکم سے ہمارے لئے سامان ہدایت فراہم کرے

آپ کو معلوم ہے کہ رشد و ہدایت خود قرآن کے نزدیک بھی ایک قانون رکھتا ہے۔ طبعی استعداد، ماحولی موثرات، نفسیاتی امیال و عواطف، قومی خصائص، ذہنی انخطاط و ارتقاء، اخلاقی اصطلاحات جیسے کتنے موثرات ہیں جو راہ نمائی کرتے یا راستہ سے ہٹا دیتے ہیں اس ہی لئے ”ہیتی لنا“ کی دعا کرنا پڑی۔ خدا کا حکم اپنی جگہ پر ضرور ایک مستقل حقیقت ہے لیکن ہماری زندگی پر اس کے اثرات قانون قدرت میں جذب ہو کر ہی پہنچتے ہیں۔ وہ ہی چیز خدا کی نسبت سے حکم ہے اور ہماری نسبت سے قانون۔ لہذا ہرگز یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دعا کا مقصد قوانین قدرت سے آزاد ہو کر کامیاب ہونے کی آرزو کرنا ہے بلکہ مقصد صرف اتنا ہے کہ داخلی اور خارجی دونوں قسم کے ماحول اس نوع کے ہو جائیں کہ ہم قانون رشد و ہدایت سے استفادہ کر سکیں اور یہ چیز ظاہر ہے کہ جب کوئی اپنے آپ کو خدا کے حکم کی سپرد کر دے گا تو اس کی تمام وہ قوتیں جو اپنی تاریکیوں اور ہمتیوں کے ذریعہ ناکام بنا رہی تھیں مضحمل ہو جائیں گی اور یہ اصطلاح ہی اگر ایک وقفہ تک قائم رہے قانون قدرت کے تحت راہ نمائی کر سکے فہو المراد۔

چمنی بحث اگرچہ بظاہر طویل ہو گئی لیکن اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ اب بھی اس موضوع پر بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ یہاں تک پہنچ کر اگر ایک دوسری آیت کو پیش کیا جائے تو شاید موضوع بڑی حد تک تشنہ رہ جائیگا۔ قرآن کہتا ہے اور امر و قدر دونوں کو ایک ہی حقیقت میں جذب کرتے ہوئے کہتا ہے۔

کان امر الله قدراً مقفداً خدا کا حکم ایک ایسا اندازہ ہے جو اندازہ کر دیا گیا۔

آپ سمجھے کہ اس آیت میں کیا نکتہ ہے؟ قرآن نے صاف لفظوں میں بتا دیا کہ خدا کا حکم ایک زندہ اور عملی قانون ہے وہ اندازہ نہیں جو ذہنی تصور کہلایا جاسکتا ہو بلکہ وہ اندازہ ہے جو اندازہ کر دیا گیا یعنی عملی دنیا میں لے آیا گیا اور کائنات کے ہر ذرہ، ہر طاقت پر نافذ کر دیا گیا۔ کیا اس حقیقت تک سائی حاصل کر لینے کے بعد بھی کہا جاسکتا ہے کہ امر عالم مجرد کا دوسرا نام ہے اور کسی عملی اور زندہ قانون کو

خدا نے امر کی اصطلاح سے یاد نہیں فرمایا۔ ہا تو رہا نکتہ ان کنتم صدقین۔

حقیقت یہ ہے کہ تقدیر جو مرگ و زریست کی ضامن ہے۔ قانون قدرت ہی کا دوسرا نام تھا۔ چنانچہ مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی بار بار ریسرچۃ النبی میں اس ہی حقیقت کی ترجمانی کی ہے لیکن اعتقاد عامہ کی طاقت سے اثر پذیر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور تقدیر کو قانون قدرت سمجھنے کے باوجود ایک قسم کا خلط جمع کر دیا۔ مولانا نے محترم غن قدرنا بینکم الموت وغیرہ آیات کے تحت فرماتے ہیں کہ

”ہر شے میں اللہ تعالیٰ نے جو اندازہ لگایا ہے وہ وہی چیز ہے جس کو لوگ قانون قدرت کہتے ہیں اور جس پر دنیا چل رہی ہے اس ہی طرح اللہ تعالیٰ نے کائنات کے ہر حصہ اور ہر پہلو کے متعلق اپنے احکام متعین فرمادیئے ہیں جن کی اطاعت اس پر واجب ہے۔ علیٰ ہذا انسانوں کی ترقی و زوال موت و حیات، بیماری و صحت، دولت و افلاس، آرام و تکلیف، سعادت و شقاوت ہر ایک کے اصول و قواعد مقرر فرمادیئے ہیں۔“

دیکھئے کس قدر واضح، صاف اور سیدھا بیان ہے تقدیر کے معنی اندازہ کے ہیں اور اندازہ قانون قدرت کا دوسرا نام ہے اور یہی میں عرض کر چکا ہوں لیکن اس ہی جگہ سے مولانا راستہ تبدیل کر دیتے اور فرماتے ہیں ”غرض ان کو آرام و تکلیف جو کچھ پیش آتی ہے خدا کے علم اور اجازت سے پیش آتی ہے۔“ یہ تعبیر کیوں کی گئی اس لئے کہ مولانا آغاز بحث میں تجویز فرما چکے تھے کہ ”اس عقیدہ قضا و قدر کا ماحصل یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ اب تک ہوا جو کچھ اب ہو رہا ہے اور جو کچھ آئندہ ہو گا وہ اللہ تعالیٰ کے علم سابق اور فیصلہ انہی کے مطابق ہوا ہے ہوتا ہے اور ہو گا“ یقیناً قرآن کا دعویٰ ہے کہ کوئی چیز خدا کے علم و ارادہ سے باہر نہیں اور اس لحاظ سے مولانا نے جس حقیقت کا اظہار فرمایا وہ ناقابل انکار حقیقت ہے مگر یہاں تو سوال ہی دوسرا ہے قرآن نے جس جگہ بھی علم الہی میں ہر چیز، ہر بات کے ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہاں تقدیر اور امر کی اصطلاح استعمال نہیں کی بلکہ ام الكتاب، حمی کتاب، ما کتب اللہ، کتباً بموجلا، کتب علیہم وغیرہ پہلوؤں سے۔ کتاب کی اصطلاح کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ کتاب اور تقدیر و امر کو ایک ہی حقیقت فرض کر لینے کی غلطی کا آغاز نہ معلوم کہاں سے ہوا تھا جس کا انجام اس درجہ عام شہرت پر

ہوا کہ اس سے انحراف کرنے کی جرأت بڑے سے بڑے علماء کو نہیں ہوتی۔ حالانکہ عقائد کی کتابوں میں بھی تقدیر کی جو توضیح کی گئی تھی وہ بھی علم الہی کی بہ نسبت قانون قدرت کی اصطلاح سے زیادہ مناسب رکھتی تھی۔ مصنف کشف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۵۹ پر تقدیر کا عنوان قائم کرتے ہوئے شرح عقائد نسفی سے نقل فرماتے ہیں۔

التقدیر یحد بہ کل مخلوق بحدہ الذی تقدیر ہر پہلو سے کائنات کا احاطہ کر لیا ہے
یوجد من حسن وقبحہ ونفع وضرر خواہ باعتبار حسن وقع اور نفع وضرر کے ہو
وہایحویہ من زمان ومکان وہایترب یازمان ومکان اور نیک و بد نتائج کے لحاظ
علیہ من ثواب وعقاب۔ سے جو اس پر مرتب ہوتے ہیں۔
(باقی آئندہ)

عربی کتابیں برائے فروخت

سنن ابی داؤد (مجتبائی) پچیس روپے ۲۵
سنن نسائی (مجتبائی) بارہ روپے ۱۲
جامع ترمذی (مجتبائی) اٹھارہ روپے ۱۸
تفسیر کبیر (طبع مصر) کا غذا چھ مضبوط صرف جلد اول نہیں ہے چالیس روپے ۴۰
اعلام الموقعین۔ ابن قیم دس روپے ۱۰
سبل السلام۔ شرح بلوغ المرام آٹھ روپے ۸
ملنے کا پتہ

منیجر مکتبہ برہان دہلی۔ قریب باغ

مسلمان کی زندگی اور اقبال

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی (لندن) ہیرنٹ لائبریری فیلو، جامعہ عثمانیہ

”بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے؟ یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں
حقائقِ ابدی پر اساس پر اس کی یہ زندگی ہے نہیں ہو ظلم افلاطون“ (اقبال)

مسلمان کی زندگی اقبال کی نگاہ میں نہایت اندیشہ و کمال جنوں ہے؛ اندیشہ نام ہے فعلیتِ عقل کا اور جنوں نام ہے شدتِ محبت کا۔ مومن کو حق تعالیٰ سے شدید محبت ہوتی ہے۔ الذین امنوا الشد جہا للہ ورجب اس کی عقل حبِ الہی کے نور سے اپنی شمع کو روشن کر لیتی ہے تو اس کی فعلیت کے نتیجہ کے طور پر نہایت اندیشہ کا شرح حاصل ہوتا ہے کیونکہ اور مسلمان کی زندگی کا تار و پود ہی اندیشہ و جنون ہوتے ہیں، ہمیں اس زندگی پر ایک غائر نظر ڈالنی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی کی تحلیل کرنی ہے تاکہ وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ نہایت اندیشہ کے عناصر کون سے ہیں اور کمال جنوں کے اجزاء کون سے ہیں؟ ہمدرد کہ رہ خود بخود گم نہ کنی!

(۱) کمال جنوں | جنون نام ہے عشق کا اور عشق اقبال کی اصطلاح میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کو بے دلیل و بے برہان از روئے جان ایسا ماننا کہ جسمِ خاکی سے بوئے جان آئے لگے۔

عاشقی تو حیدرِ ابرو دلِ زدن دانگے خود را بر مشعلِ زدن!

”عاشق“، ”اشد مست“، ”خود گزین“، اپنے دیوانہ پن و جنون کی شدت میں یقین و عزم کے ساتھ اللہ ہی کو الہ ماننا ہے اور غیر اللہ کی الوہیت سے اپنے دل کو خالی کر لیتا ہے اس کے لئے

لے پیدا ہے فقط حلقہٴ اربابِ جنوں میں وہ عقل کہ با جاتی ہے شعلہٴ کو شریعے
لا الہ بگو از روئے جاں تاز اندام تو آید بوئے جاں
مے خردن کہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

صرف اللہ ہی اللہ ہیں، اس کے اللہ صرف اللہ ہی ہیں! وہ تمام پیغمبروں کے اس متفقہ پیام کو کہ ”یا قوم اعبدوا اللہ مالکم من اللہ غیثہ“ یہ کہتے ہوئے کہ

ہر بیچ و تاب خرد گر چلڈت و گراست یقین سادہ دلاں بہ زبکتہائے دقیق!
بے دلیل و برہان دل سے ماننا اور زبان سے اس کا اقرار کرنا ہے! اس کا یہ یقین نتیجہ ہے
حق تعالیٰ سے شدتِ حب کا، عشق کا، اور عشق کے فرمان پر وہ اپنی جان شیریں سے بھی دریغ نہیں کرتا
عشق اگر فرماں دہرا ز جاں شیریں ہم گزرد
عشق محبوب است و مقصود است جاں مقصود (اقبال)

حق تعالیٰ کو ”اللہ“ ماننے کے جانتے ہو کہ کیا معنی ہیں؟ اللہ اسم صفت ہے اور اس کے معنی
باجماع اہل علم معبود ورب کے ہیں اور قرآن میں کی آیات اس امر پر دلیل ہیں: ”وہو الذی فی السمآء
الذی فی الارض اللہ“ یعنی وہی ذات پاک آسمان و زمیں کی معبود ہے، ام اللہ غیر اللہ، سبحان اللہ
عمائش کون۔ یعنی کیا اللہ کے سوا ان کا کوئی معبود ہے؟ جب حق تعالیٰ ہی معبود ورب ہیں تو مومن ذات
و نفیر کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی سے جوڑنا ہے، ان ہی سے نفع ضرر کی توقع رکھنا ہے، یہی ہے عبادت کا
منہوم اعبادت نام ہے غایت مذلل کا یعنی نہایت درجہ کی خاکساری و نیاز مندی کا، اظہارِ ذلت کا! میرا
یہ سر اگر جھک سکتا ہے تو بس میرے خالق، میرے مربی، میرے مالک و حاکم میرے معبود ہی کے آگے جھک
سکتا ہے اور غیر کے سامنے ہرگز نہیں جھک سکتا۔

ماسوی اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونے سرش، انگندہ نیست (اقبال)

حق تعالیٰ کے آگے اظہارِ ذلت کی وجہ کیا ہے؟ میں فقیر ہوں، محتاج ہوں، میرا معبود غنی و
قوت و اقتدار سے متصف ہے، علم و حکمت سے موصوف ہے، رب ہے، پالنے والا ہے، معین ہے،
مستعان ہے، استعانت ہی کی خاطر میں اس کے سامنے اظہارِ فقر و عبودیت کر رہا ہوں اور جانتا ہوں

لہٰذا اے قوم تم اللہ ہی کی عبادت کرو کہ اس کے سوا تمہارا کوئی اللہ یا معبود نہیں۔

سارا عالم فقیر ہے، مرلوب ہے اور میرا معبود ہی غنی و حمید ہے رب ہے، میں اس کا فقیر ہو کر سارے عالم سے غنی ہوں، میرا یہ احساس کہ میں اس شہنشاہ کا درِ یوزہ گر ہوں جس کے درِ یوزہ گر سارے شاہِ دگدہا ہیں یہ میرے "کاسہ درِ یوزہ" کو جامِ جم کر دیتا ہے اور سارے عالم سے بے نیاز!

مردِ حق بے نیاز ہر مقام نے غلام اور نہ اوکس را غلام!

بندہ حق مردِ آزاد است و بس ملکِ آتشِ خدا داد است بس!

رسم و راہ و دینِ آتشِ زحق زشت و خوب تلخ و خوشنِ زحق (اقبال)

میں کھنّی باللہ و کیلا کہہ کر عبادت و استعانت کے نقطہ نظر سے ماسوی اللہ سے کٹ جاتا

ہوں اور ذل و انقیاد کی نسبت، بندگی و عبودیت کا رشتہ صرف اللہ ہی سے جوڑ لیتا ہوں، اب

کائنات کی بڑی سے بڑی قوت بھی میرے لئے ناامیدوں کا مرکز بن سکتی ہے اور نہ خوف و ہراس کا

سبب، ان سب کا فقر ان سب کی ذلت و بچا رگی دے بسی میری نظروں میں ہویدا و آشکارا

ہو جاتی ہے ۷

مردِ حُر حکم زور و لا تخف ما بیداں سرِ بچب اور بکف

مردِ حُر از لالہ روشن ضمیر می نہ گردانیدہ سلطانِ میر

بائے خود را آں جاں حکم بند نبض رہ از سوزا و برمی جسد

جانِ او پائندہ تر گرد و ز موت بانگِ تکبیرش ہوں از حرفِ صوّ (اقبال)

نہایت جنون یا عشق یا توحید الوہیت کا پہلا حکم توحیدِ معبودیت ہے جس کی رو کو حق تعالیٰ

ہی مالک و حاکم قرار پاتے ہیں اور متحی بندگی و عبادت ٹھہرتے ہیں، ہمارا حقیقی مالک و حاکم ہی کے

سامنے کمالِ عجز و عبودیت جھکتا ہے جس کے آگے ساری کائنات بھجوائے ائی الرحمن عبد اسرگول

ہے اور دوسرا حکم توحیدِ ربوبیت ہے جس کی رو سے حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی قرار پاتے ہیں، وہی خالق

ہیں، وہی نافع و ضار ہیں، وہی غنی کرتے ہیں اور وہی فقیر کرتے ہیں واندہ ہوا غنی و اقلیٰ وہی رلا

۷ چوں مقامِ عبودہ محکم شود کاسہ درِ یوزہ جام جم شود

اور ہنساتے ہیں واندھوا اطفال واکبلی! ہمارا ہاتھ ان ہی کے آگے دراز ہوتا ہے اور ان ہی سے ہم مدد و اعانت کے لئے درخواست کرتے ہیں! غنی کی فقیری ہمیں ساری کائنات سے بے نیاز اور غنی کر دیتی ہے! یا بقول اقبال ہمیں فقر غور سے مالا مال کر دیتی ہے!

یہ ایک سجدہ ہے تو گراں بھتا ہے
(اقبال) ہمارے سودیتا ہر آدمی کو نجات

حق تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت پر یہ یقین، یہ ایمان مومن کے قلب کی گہرائیوں میں متکون ہوتا ہے، اس کے تحت الشعور نفس میں جاگزیں ہوتا ہے، رگوں میں خون کی طرح دوڑتا رہتا ہے۔ علم الیقین کے درجے سے گزر کر عشق کے باعث حق الیقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے اور ہمیں ایسی شخصیت کی تخلیق کرتا ہے جس کا مقابلہ کائنات کی کوئی قوت نہیں کر سکتی۔ وہ محض شخصیت (Personality) نہیں۔ قانون الہی (Principle) ہوتا ہے۔ اسی لئے اقبال لا الہ الا اللہ کو "نقطہ اودار عالم" اور انتہائے کار عالمؑ ٹھہراتے ہیں اور وجدانگیر الفاظ میں اس کو ملت بیضا کی جان قرار دیتے ہیں۔

ملت بیضا تن و جان لا الہ ساز مارا پردہ گرداں لا الہ
لا الہ سرمایہ اسرار ما پردہ بند از شعلہ افکار ما
حرفش از لب چوں بدل آید ہی زندگی را قوت افزا ید ہی! (اقبال)
اور عاشق مجنوں کی زندگی کا واحد مقصود اسی کلمہ کا نشر و تبلیغ ہے جس کو پیش کر کے اس کے محبوب نے کفار مکہ سے کہا تھا کہ اگر تم اس کلمہ کا اقرار کرو تو تمام عرب تمہارا مطیع ہو جائے اور تمام عجم تمہاری خدمت گزار کر کے لگے۔

صد نواداری چرخون در تن رواں خیزد مضربے بہ تار اور ساں
زانکہ در تکبیر راز بود تست حفظ و نشر لا الہ مقصود تست

۱۔ نقطہ اودار عالم لا الہ۔ انتہائے کار عالم لا الہ۔

تاناہ خیز و بانگِ حق از عالمی گرسلمانی بنا سائی دمی

نکتہ سنجائے اصلائے عام دہ از علومِ ایئے پیغام دہ!

”اعماقِ حیات“ یا قلب کی گہرائیوں میں ”توحید“ کے اتر جانے کے بعد یا بقول اقبال عشق کا رنگ چڑھ جانے کے بعد مسلمان (مومن جانناز) خود کو مشکلاتِ حیات میں گرفتار کرتا ہے، ”بارِ فرائض“ کو سر پر اٹھاتا ہے۔ ”دیو پرویں کی تسخیر“ کے لئے ”زنجیری آئین“ اختیار کرتا ہے، ”اللہ اور رسول کی اطاعت“ اختیار کرتا ہے اور نفس و ہوی کی اطاعت کو ترک کرتا ہے۔ یہ جنوں کا دوسرا جزو ہے! بے دلیل و بے برہان ”از روئے جان“ ”علمِ حق“ کی جس کی تفصیل قرآنِ مبین اور سنتِ رسول میں دی گئی ہے اور جس کا دوسرا نام ”شرع“ ہے، ”اتباعِ اختیار“ کرتا ہے۔ ”اتباعِ حق و اتباعِ رسول“ ہی کا نام ”اتباعِ شریعت“ ہے۔ یہ علمِ اللہ کا استعمال ہے اور علمِ نفس یا ہوی کا ترک کرتا ہے۔ ہوی یا خواہشاتِ نفسی کی اتباع ضلالت و ہلاکت کا باعث ہوتی ہے لہٰذا متبعِ الہوی فیضِ لک عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (پ ۱۱) وَ اتَّبِعْ هُوْلَهُ فَتَرْضَى (پ ۱۰) جس نے ہوی کو اپنا الہ بنایا یعنی اس کی پیروی کی باوجود اپنے علم کی بے پایاں وسعت کے وہ گمراہ ہوا۔ اَفْرِيتَ مَنْ اَخَذَ الْهٰؤُلَهُ وَ اضْلَمَهُ اللَّهُ عَلٰی عِلْمِهِ (پ ۱۹۶) اسی لئے اقبال ”علمِ حق“ کے استعمال پر زور دیتے ہیں جو ان کے الفاظ میں ”شریعت کے سوا کچھ نہیں۔“

علمِ حق غیر از شریعت ہیج نیست اصلِ سنت جز محبت ہیج نیست!

یا تو گویم سترِ اسلام است شرع شرع آغاز است و انجام است شرع!

اس شرعِ مبین کی پابندی اور اتباعِ مسلمان کی زندگی میں ”کمالِ جنوں“ یا ”شدتِ حب“ کا نتیجہ ہے۔ محبت و عشق و جنوں ہی پر اس کی اساس ہے۔ اصلِ سنت جز محبت ہیج نیست۔ اس کی تاکید صاحبِ جنوں اقبال سے سنو۔

غنیہ از شاخِ اصحابِ مصطفیٰ گلِ شواہدِ بادِ بہارِ مصطفیٰ

از بہارِ شِ رنگ و بو بہارِ دیگر گرفت برہ از خلقِ او باید گرفت

فطرتِ مسلم سراپا شفقت است در جہاں دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سراپا گشتش دو نیم رحمت او عام است و اخلاقش عظیم
از مقام او اگر دور راستی از میان معشر ما نیستی!
نژاد نو کے روشن دماغؑ مسلمان زادہ کو جو اقبال کی نظر میں سراپا تجلیِ افروغؑ ہے، اور جو
توہاں کے عمارت گروں کی محض ایک تعمیرؑ ہے یا جو بیگانہ زخود و مستِ فرنگؑ ہے جو خودِ ظلمتِ آبادؑ
ہے اور جس کا ضمیر بے چراغؑ ہے، مخاطب کر کے اس سلسلہ میں اقبال نے خوب تہدید کی ہے۔ اولاً
فلسفیوں اور شاعروں اور لکیر کے فقیر دنیا پرست فقیہوں سے اس کو توڑتے ہیں کیونکہ ان کی باتوں
میں لذتِ نظرؑ نہیں ملتی، وجدان کی شاہانہ بدست نہیں ملتی، یافت و تحقق کی چاشنی نہیں ملتی۔
گزر از آنکہ ندید است و جز خبر ندید سخن دراز کند و لذتِ نظر ندید
شہیدہ ام سخن شاعر و فقیہ و حکیم اگرچہ نخلِ بلند است برگ و بر ندید
پھر اس کی غیرتِ دینی کو ابھارتے ہیں، اس کو خوابِ ادعاست سے جگاتے ہیں، اس کے
جذبہٴ حریت کو اپیل کرتے ہیں، 'علم غیر و فکر غیر کی غلامی سے اس کو شرم دلاتے ہیں، اس کی 'عینیت'
و ماہیت کو یاد دلاتے ہیں، اس کے خودی کے احساس کو بیدار کرتے ہیں، ان کے الفاظ سے ان مسلمان
زادوں میں بھی جن میں 'عشق کی آگ' بجھ چکی ہے اور جو راکھ کا ڈھیر بن چکے ہیں، دینی حیمت کی
جنگاریاں بھڑک اٹھتی ہیں۔ فرماتے ہیں

علم غیہ آموختی اندوختی روئے خویش از غارہ اش فروختی
ارجمندی از شمارش می بری من ندانم تو قوی یا دگسری
عقل تو زنجیرِ افکارِ غیر در گھوئے تو نفس از تارِ غیر

۱۔ ای مسلمان زادہ! روشن دماغ ظلمتِ آبادِ ضمیرِ بے چراغ
۲۔ تیرا وجود سراپا تجلیِ افروغؑ - کہ تو توہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
۳۔ ای بیگانہ زخود! مستِ فرنگ نانِ جوی خواہ از دستِ فرنگ
۴۔ بھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلمان ہندی راکھ کا ڈھیر ہے۔

برزانت گفتگو با مستعار درد دل تو آرزو با مستعار
 قمر پانت را نوا خواسته سروایت را قبا خواسته
 بادہ می گیری بجام از دیگران جام ہم گیری بوام از دیگران
 آفتاب استی کے درخود نگر از نجوم دیگران تا بے مخر
 تاکجا طوف چراغ محفلے ز آتش خود سوزا گرداری دے!

یعنی کفار و مشرکین کے ان علوم کو جو ابطالِ حق و احقاقِ باطل کرتے ہیں تو نے شوق سے سیکھا اور اپنے قلب میں ان کو ذخیرہ کر رکھا ہے، ان کا اثر تیرے چہرہ پر نمایاں ہے، اسی آئین سے تیرا چہرہ دک رہا ہے اب تو پہچان نہیں پڑتا کہ تو تو ہے یا کوئی اور! تیری عقل، اغیار کے افکار کی قیدی ہے۔ تیرے گلے میں یہ سانس بھی تیرا نہیں غیر ہی کا ہے! تیری زبان پر جو گفتگو جاری ہے وہ بھی غیروں کی زبان پر ہے، تیرے دل میں جو آرزوئیں پیدا ہو رہی ہیں یہ بھی اجنبیوں کی ہیں، ان ہی سے مستعار لی گئی ہیں، تیری اپنی نہیں لیکن تو نے ان کو اپنا بنا لیا ہے! تیرے ساغر میں شراب بھی دوسروں ہی کی ہے بلکہ تیرا ساغر بھی تیرا نہیں دوسروں ہی کا ہے! ذرا اپنی حقیقت کی طرف نظر ڈال، تو آفتاب عالم تاب ہے، تجھے دوسروں کے نجوم سے روشنی کو مستعار لینا زیبا نہیں!

تو آئینہ جہاں نمائی درتست ہمہ جہاں مثل!
 آیاتِ جمالِ دلربائی درشان تو گشتہ منزل!
 اے زبدہِ محل و مفصل اے در تو مفعلاتِ محل!

تیرے قلب میں تو توحید کا جلوہ چاہئے، تیرے قلب سے غیر اللہ کی عبودیت و ربوبیت فنا ہو جانی چاہئے اور اللہ ہی کی عبودیت و ربوبیت سے تیرے قلب کو منور ہونا چاہئے تیرے قدم ابتداء سنتِ مطہرہ میں گامزن ہونے چاہئیں، اسی نورِ عرفان سے تیری زندگی کی ساری ظلمتیں دور ہونی چاہئیں، تو حق تعالیٰ ہی کے نور میں منتخ ہوا کر رہ۔ اسی قلعہ میں حصون رہ، یہ وہ نورِ ہدایت ہے جس کو عقل از خود حاصل نہیں کر سکتی۔ ان ہدی اللہ ہو الہدیٰ!

دل زغیر اللہ پر واز اسے جوان ایں جہاں کہنہ در بار لے جوان!
 تاجا بے غیرت دیں زیستن؟ اے مسلمان مردن است این زیستن!
 مرد حق باز آفریند خویش را جز بہ نور حق بہ پسند خویش را
 بر عیار مصطفیٰ خود را زند تا جہانے دیگرے پیدا کند (اقبال)

بس دین کا خلاصہ یہی ہے توحید و اتباع شریعت و اجتناب از وقوع در ہمارے بدعت،
 ان کی اصل محبت عشق یا جنوں کے سوا کچھ نہیں، مسلمان کی زندگی میں کمال جنوں کے عناصر بھی ہیں اور بس
 بے غم عشق تو صد حیف ز عمرے کہ گزشت

(لا علم)

پیش ازین کاش گرفتار غمت می بودم

(۲) نہایت اندیشہ | مسلمان کی زندگی کا دوسرا اہم جزو اندیشہ یا تفکر و تامل ہے۔ نظا ہر نے کہ یہ تفکر
 تابع ہو گا وحی الہی کا۔ اسی نور کی ہدایت میں اس کے قدم اٹھیں گے۔ اسی لئے اقبال نے خاص
 طور پر یہ بات صاف کر دی ہے کہ عقل وہی مستند ہے جو ارباب جنون، یا اہل عشق کی عقل ہے،
 جس کی ہدایت نور وحی کر رہی ہے ۵

پیدا ہے فقط حلقہ ارباب جنوں میں

وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شر سے

قرآن کریم میں تامل و تفکر عبرت و تدبر و نظر و تدکر کی بہت ترغیب آئی ہے اور حدیث میں ایک
 ساعت کے تفکر کو ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر بتایا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہونا ہے
 قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْغُولِينَ ذُرَاةً ذُرَاتٍ ثُمَّ تَقُولُوا (پ ۶۷) یعنی آپ ان کو
 کہئے کہ میں تم کو صرف ایک بات سمجھاتا ہوں وہ یہ کہ تم خدا کے واسطے کھڑے ہو جاؤ، دو دو اور ایک ایک
 پھر سوچو۔ حق تعالیٰ مفکرین کی تعریف فرماتے ہیں: وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
 هَذَا بَاطِلًا (پ ۶۸) (آسمان و زمین کے پیدا کرنے میں غور و فکر کرتے ہیں کہ اس ہمارے پروردگار آپ ان کو لایعنی پیدا نہیں کیا)

۱۵ ساعت خیر من عبادۃ سبعین سنۃ (الدہلی وردی اوشیخ من حدیث ابو ہریرہ)

تفکر معروف قضایا سے تیسری معرفت کے حاصل کرنے کا نام ہے۔ اگر تم کسی بزرگ سے یہ بات سنو کہ آخرت^۱ اولیٰ بالایثار^۲ قابلِ ترجیح ہے۔ اور اس کی تصدیق کر کے بغیر حقیقتِ امر کی بصیرت حاصل کرنے کے ایثارِ آخرت کے لئے عمل کرنے لگو اور مجرد قول پر اعتماد کر لو تو یہ تقلید ہے عرفان نہیں، لیکن اگر یہ پہچان لو کہ چیز^۳ الٰہی^۴ ہے یعنی باقی رہنے والی ہے وہ قابلِ ترجیح ہے اور چونکہ آخرت کی زندگی^۵ الٰہی^۶ ہے لہذا وہی قابلِ ترجیح ہے تو یہ نتیجہ و معروف قضایا کو ذہن میں متحضر کرنے ہی سے حاصل ہوگا، اور منطقیوں کی زبان میں^۷ "اعصار معرفتین سابقین" وسیلہ ہوتا ہے معرفتِ ثالث کا اور اسی احضار کو ذہن میں متحضر کرنے کو^۸ تفکر، اعتبار، تذکر، نظر، تامل یا تدبر کہتے ہیں۔

اسی معنی میں تفکر کبھی ہے انوار کی، آغاز ہے بصیرت کا، جال ہے حصولِ علوم کا اور آلہ ہے جلبِ معارف کا! تفکر و تدبر سے کام لینے والے انسان کے لئے ہر شے آئینہ عبرت ہے۔

اذا المرء کانت له فکرۃ ففی کل شیء له عبرۃ^۹

تفکر کا ثمرہ علوم بھی ہیں اور احوال بھی اور اعمال و افعال بھی لیکن اس کا خاص ثمرہ علم و معرفت ہے۔ جب قلب میں نورِ معرفت کا دخول ہوتا ہے تو اس کا حال بدل جاتا ہے۔ اسی لئے سقراط علمِ صحیح پر اس قدر زور دیتا تھا، جب قلب کا حال بدلتا ہے تو لازماً اعمالِ جوارح بھی بدل جاتے ہیں۔ نفسیات کا ایک کلی قانون ہے کہ عمل تابع حال ہوتا ہے اور حال تابع علم اور علم تابع فکر! لہذا فکر اصل و مبدیہ ہے تمام محاسن و خیرات کا!

علماءِ نفسیات نے اس قانون کو ایک دوسرے طریقہ سے پیش کیا ہے۔ فکری سے مقاصد و غایات کا تعین ہو تو قلب، مقاصد کردار یعنی اعمال و افعال میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ افعال ہی کی تکرار سے عادت قائم ہوتی ہے۔ عادات کی ترتیب و تنظیم سے سیرت تشکیل پاتی ہے اور سیرت ہی سے ہماری قسمت کا تعین ہوتا ہے۔ جیسی سیرت ویسی قسمت، لہذا جیسے افکار و خیالات ویسی ہی کائنات^{۱۰}۔

نوجوانے برخیا لے میں رواں (روی)

۱۔ جب انسان کو فکر کا ملکہ حاصل ہوتا ہے تو ہر شے سے اس کو عبرت حاصل ہوتی ہے۔

انا عند ظن عبدي كنّی ! دیکھو تفکر ہی پر کردار و سیرت کا مدار نظر آتا ہے ! لہذا اس کی اہمیت ظاہر ہے ! اسی لئے عارف رومی نے فرمایا ہے ۔

اے برادر تو ہمیں اندیشہ مابقی استخوان و ریشہ
گر گشت اندیشہ تو گلشنی در بود خارے تو جسم گھنی !
اقبال مسلمانوں کو کورانہ تقلید سے منع کرتے ہیں اور تفکر و تدبیر کی ترغیب دیتے ہیں :-

از مسلمان دیدہ ام تقلید و ظن ہر زماں جانم بمرزد در بدن !
مسلم ز آیات خدا است حش از بنگارہ قالوا بی است
از اجل این قوم بے پرواست استوار از نحن ز نیست است

بلاشبہ زمین و آسمان کی تخلیق میں اور رات دن کے اختلاف میں اہل عقل کے غور و فکر کے لئے بے شمار دلائل اور نشانیاں ہیں ۔ اِن فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالاختلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ
لَا یَاتِیْ لَکُمْ وِیْلِی الْاَلْکُبَابُ لہ اس کی تفسیر اقبال یوں کرتے ہیں ۔

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی
کچھ اور ہی نظر آتا ہے کار و بار جہاں نگاہ شوق اگر ہو شہر یک مینائی

”بنیائی“ یا نظرو تفکر کے ساتھ وحی الہی کی ہدایتوں سے روشن کردہ قلب بھی ہو تو ہر شے میں جہت حق نظر آنے لگتی ہے ۔ دیکھو ہر شے مخلوق ہے ”مسلمان“ جن کی زندگی میں اندیشہ و فکر کا عنصر نہایت قوی ہوتا ہے مخلوق کو دیکھ کر اپنے ذہن کو خالق کی طرف منتقل کرتا رہتا ہے ۔ اس طرح ہر طرف اس کو حق تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے اور وہ اَیْمَنَّا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجْهَ اللّٰهِ کی تصدیق کرنے لگتا ہے ۔ جب اس کی توجہ شی کی سببی جہت سے ہٹ کر جہت حق کی طرف مرکوز ہو جاتی ہیں تو اس کے قلب میں حق تعالیٰ کی یاد قائم ہو جاتی ہے ۔ اس کا معروض فکر اب شے نہیں حق ہوتا ہے اور ان انوار سے اس کا قلب معمور ہونے لگتا ہے جو وجہ اللہ کی طرف رخ کرنے سے حاصل ہوتے ہیں فکر و نظر کے

اسی اصول کو پیشِ نظر رکھ کر جامی سامی نے فرمایا تھا۔

گردِ دل تو گلِ گزرد گلِ باشی درِ بلبلِ بقیسرا بلبلِ باشی !!

تو جزوی و حقِ کل است گردِ نئے چند اندیشہ کل پیشِ کنی کلِ باشی

اس عقل کو جس کا نتیجہ اس قسم کا تفکر یا اندیشہ ہوتا ہے اقبال اس عقل سے تمیز کرتے ہیں جو

(Pragmatic) یا مادی و انساوی خصوصیت سے متصف ہوتی ہے اور جس کا کام زمین سے اپنی خوراک حاصل کرنا ہی ہوتا ہے۔

اول الذکر کو ”عقلِ جہاں ہیں“ قرار دیتے ہیں اور ثانی الذکر عقلِ خود ہیں ”ایک تو گمانِ وطن و

تجھن میں مبتلا ہے دوسری پردوں کو چاک کرتی ہوئی اپنے فہمی و مقصود تک جا پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔

عقلِ خود ہیں دگر و عقلِ جہاں ہیں دگر است بالِ بلبلِ دگر دیا زوئے شاہیں دگر است

دگر است آنکہ بردوائے افتادہ ز خاک آنکہ گیرد خویش از دانہ پرویں دگر است

دگر است آنکہ زندہ سیرِ چینِ مثلِ نسیم آنکہ در شد بہ ضمیرِ گن و نسیم دگر است

دگر است آں سوئے ز پرده کشادنِ نظری ایں سوئے پرده گماںِ وطنِ تجھن دگر است

اے خوش آں عقل کہ بنائے دو عالم با اوست

نورِافرشتہ سوزِ دلِ آدم با اوست

یعقل سوزِ عشق سے آشنا اور نورِ معرفت سے روشن ہوتی ہے اور اسی کی فعلیت کا نام اندیشہ و

فکر ہے جو مسلمان کی زندگی کا ایک قوی عنصر ہوتا ہے۔ کمالِ جزون و نہایتِ اندیشہ سے جس کی زندگی بالال

ہوتی ہے اس کا لغزہ اقبال کی زبان میں یہ ہوتا ہے نہ

مسلمانیم و آزاد از مکا نیم بروں از حلقہ نہ آسمانیم

با آموختہ آں سجدہ کز وے بنائے ہر خداوندے بدائیم

ترکی ادب کی اجمالی تاریخ

از مولوی حافظ سید رشید احمد صاحب آرشد۔ بی۔ اے مولوی فاضل ونشی فاضل

یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ ترکی زبان اپنے وطن سے دور جا کر غیر ملک میں بار آور ہوئی۔ اور اس کی صورت یہ ہوئی کہ جب ترکوں نے ایشیائے کوچک میں اپنی حکومت قائم کی تو وہاں کے ایک حاکم امیر قربان نے جو تونہ کا حاکم اور شیخ نور الدین صوفی کا بیٹا تھا اپنے علاقے میں ترکی زبان کو پہلے پہل سرکاری زبان قرار دیا۔ اس سے پیشتر وہاں فارسی حکومت کی سرکاری زبان اور عربی دینی و علمی زبان تھی۔ سرکاری زبان بننے ہی اس علاقے میں جسے آج کل "مملکت ترکیہ" یا ترکی کے نام سے پکارا جاتا ہے ترکی زبان پھیلنی شروع ہوئی اس کے بعد خاندان عثمانیہ کے زیر سایہ اس نے علمی و ادبی زبان بننے کا رنگ و ڈھنگ اختیار کرنا شروع کیا۔ ورنہ اس سے پیشتر اپنے اصلی وطن ترکستان میں یہ محض بول چال کی زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔

قدیم ترکی ادب | دوسری زبانوں کے قدیم لٹریچر کی طرح ترکی ادبیات کا قدیم سرمایہ بھی محفوظ نہیں ہے اور نہ تاریخی معلومات کی روشنی میں اسلام سے قبل ترکی ادب کی کسی تصنیف کا پتہ چلتا ہے۔ اسلامی عہد میں بھی کافی عرصہ تک ترکی زبان میں کوئی علمی و ادبی تصنیف نہیں کی گئی۔ اس کا قدیم ترین سرمایہ کچھ نظمیں ہیں جو چند بزرگوں نے تصوف و اخلاق پر لکھی تھیں۔ ان میں سے ایک بزرگ احمد یونانی ہیں۔ جنہوں نے لہجہ خاقانیہ میں اپنی نظمیں ترکی میں لکھی تھیں۔ صاحب موصوف طریقہ یونین کے بانی تھے۔ ترکی کے دوسرے لہجہ آغوزیہ میں قدیم ترین نظمیں سلطان ولاد بہار الدین کی ہیں جو حضرت مولانا جلال الدین رومی کے صاحبزادے تھے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کے والد مولانا رومی فارسی شاعری کے آفتاب بن کر چمکے اور بیٹے ترکی شاعری کے خورشید بدین شاں بنے جس کی کرینس

ہمیشہ ترکی شاعری کو منور کرتی رہیں گی۔

بہر حال اسی طرح ترکی شاعری کی بنیاد مبارک باتھوں سے تصوف پر قائم ہوئی اور ان کے بعد کے قدیم شاعر ترکی زبان میں صوفیانہ اشعار لکھتے رہے۔ اور فارسی اور عربی کے وسیع سرمایہ سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے ترکی زبان میں سلاست و روانی پاکیزگی اور بلند خیالی پیدا کی۔ ان دونوں شاعروں کے برخلاف ایک اور قدیمی شاعر یونس نے عوام کی بول چال میں انہی کی ذہنیت کے مطابق چند نظمیں لکھی تھیں اور وہ بھی ترکی ادب کا قدیم ترین سرمایہ ہیں۔ جن میں عوام کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

قدیم شعرا میں عاشق پاشا بھی مشہور شاعر تھے اور ایک شاعر غازی فاضل نے سلیمان بن ارخان کے معرکہ گیلی پولی اور دیگر کارناموں پر رزمیہ نظمیں لکھ کر ترکی زبان میں رزمیہ شاعری کی بنیاد ڈالی۔ شیخ کریمیاں نے فارسی کی عاشقانہ ثنویوں کی طرز پر محمد اول و مراد کے زمانے میں ثنوی شیریں فریاد لکھی۔ فتح قسطنطنیہ کے بعد بزمی اوغلو نے محمدیہ کے عنوان سے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور تاریخی حالات پر ایک تاریخی ثنوی تحریر کی اور اس طرح مختلف اصناف کی ثنویوں کے ذریعہ ترکی شاعری کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔

لیکن ابھی تک ترکی غزل گوئی کو کسی نے معراج کمال پر نہ پہنچا تھا تاہم اس سلسلہ میں ایک تاریخی شہزادہ علی شیر نوائی نے بہت شہرت حاصل کی۔ وہ نہایت عمدہ غزل گو شاعر تھا۔ مگر جس شخص نے ترکی غزل گوئی کا بہترین طریقہ نکالا۔ وہ محمد ثانی کا وزیر احمد پاشا تھا۔ اب ترکی شاعری سلطان فیروز میں پہنچ کر امرا و وزرا نیز سلاطین و خلفاء کے تفضیل طبع کا ذریعہ بن گئی تھی۔ چنانچہ تمام خلفاء عثمانیہ شعر و ادب کا نہایت عمدہ مذاق رکھتے تھے اور عام طور پر اکثر سلاطین خود بھی شعر کہتے تھے مگر ان تمام سلاطین عثمانیہ میں جس سلطان کے اشعار بلند ترین درجے پر پہنچے ہوئے تھے وہ سلطان سلیم اول مشہور فاتح تھا۔ اس کا دور ادبی اور علمی حیثیت سے بھی نہایت کامیاب تھا۔ اسی کے زمانے میں کمال پاشا زادہ نے ترکی میں یوسف زلیخا تحریر کی۔ اور گلستان کے جواب میں ”نگارستان“ لکھی۔ کمال پاشا زادہ کا ایک ہم عصر مسیحی شاعر تھا۔ اس نے ترکی میں بہار نظمیں لکھ کر ایرانی شاعری کا بہار یہ رنگ اور اس کا رنگین ماحول پیدا کیا۔

ترکی نثر کا آغاز | یہ عجیب اتفاق ہے کہ ہر زبان میں نثر سے پہلے نظم کا ذخیرہ تیار ہوتا ہے اور کافی عرصہ کے بعد نثر کا آغاز ہوتا ہے۔ بعینہ ہی ترکی نثر کا حال ہے۔ کیونکہ یہاں بھی قدیم نظموں کا کافی ذخیرہ ہو جانے کے بعد ترکی نثر کی طرف معمولی طریقے سے توجہ کی گئی۔ چنانچہ دیگر زبانوں کی طرح ترکی نثر کا آغاز بھی قصہ کہانیوں سے ہوتا ہے اس کے قدیم ترین نمونے شیخ زادہ اور سان پاشا کی تصانیف ہیں۔ شیخ زادہ نے ترکی میں چالیس وزیروں کی کہانی تحریر کی اور اس کتاب کو مراد ثانی کی خدمت میں پیش کیا۔ سان پاشا نے بھی جو محمد فاتح کا وزیر تھا۔ شریں ایک کتاب تحریر کر کے نثر نگاری کا ایک عمدہ نمونہ قائم کیا۔ اس کا سلسلہ میں انتقال ہوا۔

ان کے بعد ترکی نثر میں کافی کتابیں تحریر ہوئیں جن میں سے لائق ذکر قدیم تصانیف اور قدیم نثر نگاریہ ہیں۔ (۱) علی چلبی نے انوار سہبی کا ترجمہ کر کے ہمایوں نامہ کے نام سے سلیمان اول کی خدمت میں پیش کیا جو بہت مقبول ہوا۔ (۲) سعد الدین اتالیق مراد ثالث المتوفی ۱۱۵۵ھ نے عثمانی خاندان کی ایک مفصل تاریخ ترکی نثر میں تحریر کی جس میں ابتداء سے لیکر سلیم اول تک کے تاریخی حالات مندرج تھے۔ اس کا نام تاج التواریخ تھا۔ اس تاریخی تصنیف سے ترکی ادب میں عمدہ تاریخ نگاری کا آغاز ہوا۔ جس کی بڑی حد تک کمی تھی۔ اس کے بعد نعمات نے تاریخ عثمانی کے نام سے ایک تاریخی کتاب لکھی۔ اس کا زمانہ ۱۱۵۵ھ تا ۱۱۹۵ھ تھا۔ اور اس کی تاریخ میں اپنے میسر و سے زیادہ سادہ گوئی اور دلچسپی پائی جاتی ہے۔ محمد رابع کے زمانے میں ایک مشہور ترکی سیاح و اولیاء نے اپنی سیرو سیاحت کا حال ایک سفر نامے میں تحریر کیا تھا اور اس طرح ترکی ادب میں سفر نامے کی صنف کا آغاز کیا۔

طاش کبری زیادہ بھی ترکی زبان کا مشہور عالم و فاضل تھا اس نے فقہا و مشائخ کی سوانح حیات تحریر کی، یہ کتاب تاریخ و سیرت میں نہایت اہمیت رکھتی ہے اور آنے والے مورخوں کے لئے ماخذ کا کام دیتی ہے۔ ایک دوسرے عالم عطاء اللہ نے بھی اس قسم کی ایک کتاب تحریر کی تھی۔ مگر وہ زیادہ مقبول نہیں ہوئی۔

آخر میں ترکی قوم میں ایک بڑے مصنف و مورخ کا ظہور ہوا۔ جو حاجی خلیفہ کے نام سے مشہور ہے

اس نے کشف الظنون کے نام سے عربی، فارسی اور ترکی کے مصنفین اور ان کی تصنیفات پر ایک مبسوط کتاب تحریر کی جو ان زبانوں کی تصنیفات کا حال معلوم کرنے میں اب تک محققین کے لئے شمع راہ بنی ہوئی ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے۔ لیکن اس کے ذریعے بے شمار ترکی تصانیف کا پتہ چلتا ہے علاوہ ازیں اس نے ترکی زبان میں بھی اس قسم کی متحدہ کتابیں تحریر کیں۔ جن کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا ۱۰۹۶ھ میں انتقال ہوا مگر اس کی کتابوں کی طباعت اس وقت ہوئی جب ہنگری کے ایک صاحب نے عربی نعت صحاح جویری کا ترکی میں ترجمہ کیا جو ۱۱۲۵ھ میں ہوا۔

قدیم دور کے شعراء سلیمان اعظم کے زمانے میں ترکی شاعری نے اس قدر ترقی کر لی تھی کہ اگر ہم مشہور شعراء کے نام گنائیں تو ایک طویل فہرست تیار ہو جائے گی۔ تاہم مشہور ترین شعراء یہ ہیں۔ (۱) محمد بن سلمان بغدادی المعروف بفضولی۔ (۲) باقی (۳) یغنی (۴) تابی (۵) ندیم (۶) شیخ غالب مولوی (۷) نفیسی شاعر۔ محمد بن سلیمان فضولی نے دراصل بغداد میں نشوونما پائی تھی۔ اور وہ کافی عرصہ تک بغداد میں رہا تھا۔ وہ عربی فارسی کا بھرپور عالم تھا لیکن اس نے ترکی زبان ہی میں شعر کہنا پسند کیا۔ اس کا شمار ترکی شعراء کے طبقہ اول میں ہے۔ وہ سلیمان کا ہم عصر تھا۔ اس کے متعلق ترکوں کے مایہ ناز ادیب اسمعیل حبیب نے اپنی کتاب ترکی ادبیات کی جدید تاریخ میں یہ رائے زنی کی ہے کہ وہ جذبات رنج و غم کا بہترین مصور ہے اس کا انتقال ۱۱۶۳ھ میں ہوا۔

باقی کا عہد ۱۱۶۳ھ سے ۱۱۹۹ھ تک رہا وہ بہت بڑا عالم تھا۔ مرثیہ نگاری میں اس نے کافی شہرت حاصل کی اور بقول اسمعیل حبیب اس نے اپنی شاعری سے لوگوں میں احساس غیرت اور عیب بینی کا جوہر پیدا کیا۔

نفی ارض روم کا باشندہ تھا۔ قصیدہ گوئی میں اس نے کافی شہرت حاصل کی اور اپنی قدرت زبان و بیان کا ثبوت دیا۔ اہل ذوق شعراء قدیم میں اسے دوسرے درجہ پر شمار کرتے ہیں۔ یہ احمولوں کے زمانہ میں ہوا تھا۔

تابی ترکی زبان کا مشہور غزل گو شاعر تھا۔ جس نے مشہور فارسی شاعر صائب کے رنگ میں

غزل گوئی اختیار کی اور اسی وجہ سے اس کے کلام میں صائب کارنگ صاف نمایاں ہے اس نے ابراہیم اور محمد رابع دونوں کا زمانہ دیکھا تھا۔

نیرم احمد اول کے زمانہ سے احمد ثالث کے زمانے تک زندہ رہا۔ یہ مقبول شاعر تھا ترکی شاعری میں اس کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ اسماعیل حبیب اس کے متعلق لکھتا ہے ”اس کی شاعری میں نشاط و طرب کی روح حالت و جذبہ تک پہنچ گئی تھی“

• نفیسی شاعرہ سلطان مراد رابع (۱۷۸۷ء سے ۱۸۱۷ء تک) کی مصاحبہ خاص تھی اور قدیم شعر گو خواتین میں وہی ایسی خاتون ہے جس نے ترکی ادب میں لافانی شہرت حاصل کی۔ نقادوں کو اس کے متعلق ان الفاظ میں رائے زنی کرتا ہے ”وہ ایسی آتش تھی جس میں شان و شوکت اور عظمت کی لہریں تلاطم خیز تھیں“ شیخ غالب مولوی سلیم ثالث کے زمانے کا شاعر تھا۔ وہ ۱۸۱۷ء سے ۱۸۴۷ء تک زندہ تھا ”حسن عشق“ اس کا شاہکار ہے اس نے شعر گوئی کے لئے ایک نئی طرز نکالی۔ ترکی نقادوں کی رائے میں شعرائے قدیم میں اس کا درجہ چوتھے درجے پر ہے اس کی شاعری میں رنگ رنگ کے خیالات کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مذکورہ بالا ممتاز ترین شعرا کے علاوہ روجی۔ لامعی۔ نوائی۔ یحییٰ بیگ۔ مفتی ابوسعود۔ بالغ۔ نورس۔ حشمت۔ مبتلی زادہ۔ وہبی۔ پرلو۔ نصحت بھی قدیم شعرا میں اپنی طرز کے مشہور شاعر ہیں۔

دور متوسط کے | قدیم شعرا کے بعد کا زمانہ حقیقت میں دور عبوری ہے۔ جس میں مغربی ادبیات کا اثر ترکی ادب شعرا پر زیادہ نمایاں ہونے لگا ہے مگر اس سے پیشتر مغربی تہذیب و تمدن نے یہ اثر ڈالا تھا کہ یورپ کی تیز روشنی کے سامنے ترکی شعرا کی شعور و شاعری کی دھچکیاں تقریباً بند پڑ گئیں۔ یہاں تک کہ بالآخر ترکی شاعری مردہ ہو گئی۔ اور ترکی ادب کی ترقی رک گئی۔ کیونکہ نوجوان ترک دوسری قدیم چیزوں کی طرح قدیم طرز شاعری کو فرسودہ سمجھ کر چھوڑ چکے تھے۔ ایسی حالت میں شعر و شاعری میں دلچسپی پیدا کرنے کے لئے ۱۸۳۷ء میں سلطان محمود ثانی نے نوجوان ترک کو یورپ کی نظموں کا ترکی میں ترجمہ کرنے کی طرف مائل کیا۔ اس تحریک نے ترکی شاعروں میں پھر دلچسپی پیدا کی اور نوجوان شعرا کو مغربی شعرا کی بہترین نظموں کا ترکی زبان میں منتقل کرنے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مگر دور انحطاط کے بعد ادبی و علمی انقلاب بھی

اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ سیاسی انقلاب کے لئے کامیاب جدوجہد نہ کی جائے۔ کیونکہ اسی انقلابی جدوجہد میں قومیں ایک نئے ادب کی بنیاد قائم کرتی ہیں۔ چنانچہ اسی اصول کے ماتحت جب رشید پاشا نے جو سلطان عبدالعزیز کے زمانہ میں صدر اعظم تھے۔ سیاسی انقلاب کے لئے جدوجہد شروع کی۔ اس وقت ترکی ادب میں بھی ایک نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی۔ اس ادبی انقلاب کی خود رشید پاشا نے بھی حمایت کی۔ مگر سیاسی مصروفیات کی بنا پر وہ ادبی تحریک کے علمبردار نہیں بن سکے۔ اس لئے ادبی تحریک کی قیادت عاکف پاشا اور شناسی آفندی نے سنبھالی۔

عاکف پاشا سلسلہ سے سلسلہ تک زندہ رہے اور اپنی مسلسل سرگرمیوں کے ذریعے نئے دور کے لئے موافق زمین تیار کر گئے۔ وہ ایک جادویمان شاعر تھے۔ انھوں نے ترکی شاعری کا قالب بدلا اور اس میں نئی روح پیدا کی۔ ان کے بعد شناسی آفندی نے اس تحریک کو اور زیادہ ترقی دی۔ چونکہ انھوں نے فرانسیسی زبان کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی اور فرانسیسی شعرا و ادبا سے ذاتی طور پر استفادہ کیا تھا۔ اس بنا پر انھوں نے ترکی ادبیات کو بھی اسی سانچہ میں ڈھالنا چاہا۔ چنانچہ انھوں نے فرانسیسی شعرا کی نظموں کا ترجمہ ۱۸۵۹ء میں شائع کیا۔ اور شہ ادبی صحافت کی بنیاد ڈالی۔ اس طرح انھوں نے ترکی نثر اور نثر پر داری کو مہمصل بدلنے اور لفاظی سے نجات دی۔

اگر شناسی کو سیاسی مصروفیات اور وطنی تحریکات مہلت دیتیں تو وہ ترکی ادب میں اپنی تصانیف کا لافانی ذخیرہ چھوڑ جاتے۔ لیکن افسوس ہے وہ اپنے قلم سے ترکی ادب کی زیادہ خدمت نہ کر سکے تاہم انھوں نے اپنی پرجوش تحریکات سے اپنے تلامذہ اور رفقا کی ایسی مخلص جماعت تیار کر لی تھی۔ جنھوں نے ان کے مشن کو کامیاب بنایا۔ اور ترکی نظم و نثر کا قالب بدل کر انھیں نئے روپ میں سجایا۔ ان کے رسائل ”ترجمان احوال“ اور ”تصویر افکار“ نے اس انقلابی تحریک میں زبردست کام انجام دیا تھا۔

عاکف پاشا کے علاوہ ادم پاشا نے بھی ترکی شاعری کے تن مرہ میں جان ڈالی۔ نیز شناسی کے مخصوص شاگرد ضیا پاشا نے ترکی شاعری کو ایسے قدیم اسلوب میں ڈھالا جو دورِ حاضر کے مطابق تھا۔ انھوں نے قدیم وجد و روش کی آمیزش میں ایسی خوش اسلوبی سے کی تھی کہ دونوں طرف کے حامی اس کو پسند

کرتے تھے۔ ضیا پاشا ^{۱۸۷۱ء} سے ^{۱۸۷۸ء} تک زندہ رہے۔ دورِ متوسط کے دیگر شعرا میں فاضل بے، و آصف عزت ملا، پرتو پاشا، فتنہ، شاعرہ، ایللی بھی مشہور شاعر تھے۔

دورِ جدید | شناسی اور عاکف پاشا نے ترکی شاعری، انشا پر دازی اور صحافت میں انقلاب پیدا کرنے کی جو تحریک شروع کی تھی وہ دورِ جدید میں بار آور ہوئی۔ چنانچہ ادب کی ہر صنف میں تبدیلی ہوئی اور نئے اصناف کو ترکی زبان میں روشناس کیا گیا۔ اس بارے میں ترکی صحافت اور سیاسی انقلابوں نے بہت مدد پہنچائی۔ اس دورِ جدید کو کامیاب بنانے کا ہر اشناسی کے تمیز خاص نامق کمال بک کے سہرا جو اس دور کا سالانہ کارواں تھا۔ اس نے ترکی شاعری، ڈراما اور انشا پر دازی یعنی ہر صنف کو بامِ بنہ تک پہنچایا۔ خوش قسمتی سے اس مایہ ناز ادیب کے چند ادبی شاہکار جناب سجاد حیدر صاحب یدرم کی کوششوں سے اردو زبان میں منتقل ہو گئے ہیں۔

تقریباً اسی زمانے میں یوسف کمال نے چند مغربی ناولوں کو ترکی میں منتقل کر کے اس صنف کو ترکوں میں مقبول بنایا۔ اور احمد رحمت نے ترکی معاشرت پر فسانے لکھ کر قومی فسانوں کی بنیاد ڈالی۔ اسی طرح احمد رفیق پاشا نے ^{۱۸۷۹ء} میں فرانس کے مشہور ڈرامہ نویس مولیر کے تین ڈراموں کا نمونہ پیش کیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ ترکی کے بہترین شاعر عبدالحق حامد نے ترکی میں خود ساختہ منظوم ڈرامے تحریر کئے۔

بہترین شاعر | عبدالحق حامد اس دور کا بہترین شاعر تھا۔ وہ ^{۱۸۷۸ء} میں پیدا ہوا۔ اس کے متعلق مشہور نعتاد اسماعیل حبیب کی یہ رائے ہے: ”اس میں تو کی ادبیات کے دور اول کے شعرا کے کلام کا عکس صریح انداز میں موجود ہے۔ اور ایرانی شعرا میں سے حافظ، سعدی، فردوسی، خیام کا تخیل اور مغربی شعرا میں کورنی، رامین، بیگو اور شکسپیر کے کلام کی روح موجود ہے۔“ ان الفاظ کے بعد حامد کے متعلق اور کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ترکوں کا مایہ ناز شاعر ہے۔ چنانچہ اسماعیل حبیب نے اپنی کتاب ”ترکی ادبیات کی جدید تاریخ“ کے ۱۱۵ صفحات میں محض حامد کی شاعری پر تبصرہ کیا ہے۔

محمد امین بھی اس دور کا مشہور شاعر ہے وہ مذہبی شاعر کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس نے مذہب اسلام کی حمایت میں ہر جوشِ نظمیں لکھی تھیں۔ وہ شاعر عوام بھی ہے کیونکہ اس نے عوام کے خیالات کی ترجمانی کی تھی

اور ان میں ہر دلی عزیز تھا اس کی شاعری کا اثر دہلیوں تک نئے شعرا پر رہا۔

دو جدید کے دیگر شعرا وادبا مندرجہ ذیل ہیں۔ اکرام (۱۲۶۳ء-۱۳۳۱ء) علی حبیب، عمر سیف الدین شہاب الدین، نگار خاتم شاعر۔ (۱۷۹۱ء-۱۸۱۸ء) معروف جو شاعر میں پیدا ہوا۔ یعقوب قدری۔ جس کی پیدائش ۱۷۷۷ء میں ہوئی۔ حسین جاد جو ۱۷۷۷ء میں پیدا ہوا۔ خالد ضیا اور توفیق فکر ت بھی بڑے بلند پایہ شاعر تھے۔ ان کے طرز زبان و فکر کی نوجوان شعرا نے پیروی کی اور دہلیوں تک ان کا مقرر کردہ معیار نوجوان شعرا وادبا کے لئے مشعل راہ بنا رہا۔

ادبیات ملی | جنگ عظیم کے اختتام پر ترکی میں جو انقلاب ہوا، اس سے ایک قومی و ملی تحریک پیدا ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لاطینی رسم الخط کا اجراء ہوا۔ اور عربی و فارسی کے الفاظ خارج کرنے کی بتدریج کوشش کی گئی۔ اس کمالی دور میں جو ادب پیدا ہوا وہ ادبیات علمی کے نام سے موسوم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دو جدید جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ۱۹۱۵ء کے انقلاب جمہوریت کا نتیجہ تھا جس میں نامق کمال بگ اور عبدالحق حامد کا متبع کیا گیا۔ اس کے بعد ایک اہم ادبی انجمن "فجر الی" کے نام سے قائم ہوئی۔ جس کے ارکان نے ابتدا میں توفیق فکر اور خالد ضیا کے طرز کی پیروی کی۔ لیکن ان کی زیادہ تعداد بعد میں قومی ادب کی تحریک میں جذب ہو گئی۔ اس ادبی حلقہ کا ملک کے ادب پر بڑا اثر تھا۔ اور یہی قومی ادب کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ لیکن اس کے باوجود تین شاعروں نے اپنا اپنا مخصوص طرز قائم رکھا۔ ان میں سے احمد ہاشم قدیم قواعد عروضی کا سختی سے پابند رہا۔ وہ موسیقی اور شاعری کے باہمی رشتے کے متعلق بھی مخصوص خیالات رکھتا تھا۔ دوسرا شاعر یحییٰ کمال تھا۔ جو ۱۲۹۷ء کے بعد کافی مقبول ہوا ادبی نقطہ نگاہ سے اس کے خیالات احمد ہاشم سے مختلف تھے وہ اپنے اشعار میں موسیقیت پیدا کرنے کے لئے نئے نئے راستے نکالتا تھا۔ تیسرا شاعر محمد عارف تھا۔ یہ قومی شاعری کے اثر سے بالکل بچا رہا۔ یہ اتحاد اسلامی کا حامی اور قدیم قواعد عروض کا بے مثل عالم تھا۔ یہ مغربی اثرات سے بالکل متاثر نہیں ہوا۔ تاہم وہ آسان زبان میں اپنے مہوطنوں کی زندگی کی حقیقی تصویر کھینچنے میں کامیاب رہا۔ اس کی غزلیات میں بلند خیالات پائے جاتے ہیں۔ وہ شاعر جمہور تھا اور جمہوری کی

حوصلہ افزائی نے اس کو بلند مرتبہ پر پہنچایا۔

صیغہ گوک اپ | ادبیات ملی کی تحریک نے مختلف ادبی انجمنوں اور ان کی تحریکوں سے تقویت حاصل کی اور خاص کر رسالہ "قلعہ کمر" اور "ترک یودے" نے اس بارے میں زبردست کام سر انجام دیا۔ رفتہ رفتہ جنگ بلقان کے اختتام پر اس تحریک نے بہت زور کمپڑا۔ اس وقت اس تحریک کا رواج صیغہ گوک اپ تھا جو بہت بڑا فلسفی ادب و شاعر تھا وہ اپنے یونیورسٹی کے مقالات، تقاریر، مضامین اور نظموں کی بنا پر نوجوانان وطن میں کافی رسوخ رکھتا تھا۔ اس لئے اس نے ادبیات ملی کی تحریک کو جنگ بلقان سے لیکر جنگ عظیم کے اختتام تک نہایت تندہی سے چلایا۔ جنگ عظیم کے اختتام پر وہ مائٹسین جلا وطن کر دیا گیا اور اس کے تصورے عرصہ کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ اس کی تعلیم کا خلاصہ اس کی کتاب "جو لو یوس اساس لری" میں مل سکتا ہے جو انگریز میں ۱۹۳۷ء مطابق ۱۳۵۷ء میں طبع ہوئی تھی۔

ادبیات ملی کی تحریک کے کامیاب ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی ادب بہت وسیع اور عام فہم ہو گیا اور ہر قسم کے لوگوں کی زندگی کا آئینہ دار بن گیا۔ اس طرح ہر قسم کے خیالات ترکی ادب میں ادا ہونے لگے۔ یہاں تک کہ ترکی ادب کی ندرت بیان اور نزاکت تخیل کی تمام زبانوں میں شہرت ہو گئی اور ترکی زبان بھی دیگر ترقی یافتہ مغربی زبانوں کی برابری کی دعویٰ دار بن گئی۔

اس تحریک کے شعرا میں فاروق نافر اول درجے پر ہے۔ اس نے اپنی آخری نظموں میں اناطولیہ کے مناظر پیش کئے ہیں اس کے بعد سفی، انیس بھج، لوسف صیغہ، خالد حمزی، نجیب فاضل اس بہترین دور کے مشہور شعرا ہیں۔ ان تمام شعرا پر صیغہ گوک اور نجی کمال کا اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ جدید نثر نگار | عبد حاضرین نثر نگار کی حیثیت سے خالدہ ادیب خانم کی ممتاز ترین شخصیت ہے۔ انھوں نے ابتدائی ناولوں اور فنانوں کے بعد آتش دان گیولن کے طرز کی کتابیں تحریر کرنی شروع کیں۔ جن میں اناطولیہ کی جدوجہد آزادی کا نقشہ کھینچا گیا تھا۔ جو انرگ عمر سیف الدین بھی اعلیٰ پایہ کے مختصر فنانے چھوڑ گیا ہے جن میں چند ایک مثلاً "بومبا" ادب ملی کے شاہکار ہیں۔ رفیق خالد نہایت آسان زبان میں لکھتا ہے وہ اپنی کتاب "ملکت حکایت لری" میں اناطولیہ کی زندگی کو آشکارا کرتا ہے۔

اور ایک حقیقت نگار انشا پرداز ہے۔ یعقوب قدری اپنے ناولوں میں ایک طرز نگار اور صوفی شاعر معلوم ہوتا ہے۔ فاتح رفقی اور روشن اشرف بھی مشہور نگار ہیں۔ ناول نویسوں میں رشاد نوری نے اپنے ناول ”قلی قوشو“ کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر لی ہے۔ بہر حال ترکی کے جدید فسانہ نویسوں نے ایک خاص رنگ پیدا کر لیا ہے جو عوام میں بہت زیادہ مقبول ثابت ہو رہا ہے۔

ترکی ڈراما | ترکی ڈراما بھی ترقی پذیر ہے لیکن چونکہ وہ فرانسیسی ڈراما کی طرز پر قائم کیا گیا ہے اسی لئے فرانسیسی راگ اور ٹانگ کی لاتعداد تطبیقات اس کی راہ میں حائل ہو رہی ہیں تاہم اچھے اچھے ایکٹر کافی تعداد میں مہیا ہو گئے ہیں اور مغربی ڈراموں کے تراجم بھی کافی تعداد میں ہو گئے ہیں اس لئے امید کی جاتی ہے کہ ترکی ڈراما کا مستقبل کامیاب ہو گا۔

روس کا اثر | ادبیات ملی کی تحریک مکمل ہونے سے پیشتر روس کا بالٹوکی اثر بھی ترکی ادب میں نمایاں ہونے لگا ہے جس کا قدامتیک تیز نوجوان مارکس شاعر ناظم حکمت ہے جو کافی عرصہ تک روس میں قیام کرنے کے بعد ترکی واپس آیا ہے وہ ادب مزدور کی تخلیق میں کوشاں ہے اور اس نے اپنے حلقہ میں بہت سے نوجوان شعرا و فسانہ نگار شامل کر لئے ہیں۔ جو سرمایہ داروں کے خرمنِ قلب پر بیکلیاں گرا رہے ہیں۔ مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس ملک میں جہاں صنعت و حرفت کے ذریعے ابھی تک سرمایہ دارانہ نظام مکمل نہیں ہوا ہے، یہ تحریک کہاں تک کامیاب ہو سکتی ہے۔ بہر حال ترکی ادب کا مستقبل نہایت شاندار و امید افزا ہے اور توقع کی جاسکتی ہے کہ موجودہ جنگ کے بعد جب ایک نیا دور شروع ہو گا ترکی لٹریچر بین الاقوامی ادب پر اپنا زبردست اثر ڈالے گا۔

ترقی پسند شاعری

انمولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی۔ ایم۔ اے۔ پروفیسر سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی

یہ مقالہ یکم مارچ ۱۹۲۷ء کو سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی کی بزم ادب کے زیرِ اہتمام ڈاکٹر سید لطیف علی صاحب

ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (کنسٹب) صدر شعبہ عربی فارسی و اردو دہلی یونیورسٹی کی صدارت میں پڑھا

گیا۔ جلسہ میں مختلف کالجوں کے اساتذہ اور طلباء کے علاوہ خواتین اور شہر کے اربابِ علم و ادب

بھی تشریف فرما تھے۔ (برہان)

جناب صدر، خواتین و حضرات

اصل موضوع سخن پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میرے نزدیک "ترقی پسند شاعری" یا "ترقی پسند ادب" کی ترکیب اصولاً درست نہیں ہے کیونکہ پسند یا ناپسند کا تعلق شعور و احساس سے ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ادب بذاتِ خود شعور و احساس نہیں رکھتا۔ اس بنا پر کوئی ادب ترقی پذیر تو ہو سکتا ہے لیکن ترقی پسند نہیں ہو سکتا اسی طرح میرے خیال میں ترقی پسند شاعری کوہ نظم آزاد سے تعبیر کرنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ نظم تو کہتے ہی اس کو میں جس میں وزن کی قید ہو کلام کی اب تک صرف دو قسمیں ہی کی گئی ہیں اگر کلام موزوں ہے تو نظم ورنہ نثر ہے۔ اب اگر نظم میں جن وزن کے علاوہ کوئی اور معنوی خوبی بھی ہو تو وہ شعر ہے۔ ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر نثر میں کوئی لفظی یا معنوی صناعتی ہے تو وہ انشا ہے ورنہ نثر عاری ہے۔ اس بنا پر کسی کلام کو نظم کہنا اور پھر بے وزن ہونے کے باعث اس کی صفت آزادانا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص "لاہور کا ہمایوں مقبرہ" یا "دہلی کا مقبرہ نور جہاں" بولے۔ البتہ ہاں اصطلاحات پر کوئی روک ٹوک نہیں ہو سکتی اس لئے اگر کوئی شخص انفرادی حیثیت میں کسی نثر کو نظم یا کسی نظم کو نثر کہتا ہے تو میں ماننا ہوں کہ اس کو

شخصی خود اختیاری حقوق کے پیش نظر ایسا کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہوگی جیسے کوئی شخص اپنی بلی کا نام کتیا کتے کا نام لومڑی رکھ لے۔ فنی اعتبار سے اس کو اصطلاحات میں تبدیلی پیدا کر دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

بہر حال اب جبکہ ہمارے نوجوانوں کا ایک طبقہ اپنے مخصوص ادب کو ترقی پسند ادب کہتا ہے تو یہ ترکیب اصل کے لحاظ سے خواہ کتنی ہی غلط اور نادرست ہو۔ میں بھی اس مقالہ میں اس ادب کے لئے یہی لفظ استعمال کروں گا۔

ترقی پسند شاعری پر غور کرنے کے سلسلہ میں ہمیں اپنی بحث کو چند حصوں میں تقسیم کر دینا چاہئے۔

(۱) ترقی پسند شاعری کیا ہے؟

(۲) اس کی پیداوار کے اسباب کیا ہیں؟

(۳) ترقی پسند شاعری کے خصوصیات صوری و معنوی کیا ہیں؟

(۴) ان خصوصیات کو ادبی نقطہ نگاہ سے کیا مرتبہ حاصل ہے؟

ان چار نقاطِ بحث پر غور کرنے کے بعد آپ خود بخود یہ معلوم کر سکیں گے کہ موجودہ ترقی پسند شاعری شعر و ادب کے ارتقائی منازل میں اپنی کیا حیثیت رکھتی ہے۔ اور کیا وہ ہمارے مستقبل کے لئے اپنے اندر کوئی نویدِ جاں فزا کی حامل ہے۔

مقصد | غالباً سلسلہ یا سلسلہ کی بات ہے کہ ترقی پسند ادب کی تحریک ہوئی اور اس کے آغاز میں یہ اعلان کیا گیا۔

ہماری انجمن کا مقصد یہ ہے کہ ادب اور آرٹ کو دنیاؤں سے بچائیں۔ فنونِ لطیفہ کو عوام کی زندگی سے قریب لے آئیں تاکہ وہ حقیقتوں کو پیش کرنے کے ساتھ مستقبل کی دنیا کی طرف ہماری رہبری کریں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے نئے ادب کو آج ہماری زندگی کے اہم مسائل مثلاً بھوک، غریبی، سماجی ہستی اور سیاسی غلامی سے بحث کرنا چاہئے۔ ہمارے نزدیک وہ تمام ادب جو ہمیں سست اور بے کار بنا رہا ہے رحمت پسند ہے اور وہ تمام ادب جو ہم میں منفی قوت پیدا کرے جو عقل کی روشنی میں ہمارے رسم و رواج کی جانچ پڑتال کرے

جو ہمارے عمل اور ہماری تنظیم میں مردے ترقی پسند ہے۔

ترقی پسند ادب کا جو مقصد خود اس کے اپنے منشور میں واضح کیا گیا ہے۔ وہ اس قدر صاف اور واضح ہے کہ کسی شخص کو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس میں اتنی ترمیم اور ہونی چاہئے کہ زندگی کے اہم مسائل کو بھوک، غریبی، سماجی پستی اور سیاسی غلامی تک ہی محدود نہیں ہونا چاہئے۔ بلکہ جس طرح زندگی خود ایک انتہا ہمندربہ ہے جس کی سطح پر کبھی راحت و مسرت کی لہرں اٹھتی ہیں اور کبھی غم اور رنج و الم کی۔ کبھی مایوسی و ناکامی اس گھر میں اپنا آشیانہ بناتی ہے۔ اور کبھی دلولہ و امید اس میدان میں اپنی تنگ و دودھ کھاتے ہیں۔ کبھی اس کا مادی رخ جلوہ نما ہو کر اضطراب و کشمکش کے ہنگامے پیدا کر دیتا ہے اور کبھی روحانیت کا آفتاب اس کے افق پر طلوع کر کے اس کے جسم میں حرارت عمل و اخلاص نیت کی گرمی پیدا کر دیتا ہے۔ اسی طرح ادب کے مقاصد کو بھی ہمہ گیر اور عالمگیر ہونا چاہئے انہیں زندگی کے اور وہ بھی کسی خاص خطا رضی کے لوگوں کی زندگی کے چند ایک خاص پہلوؤں میں محدود کر دینا۔ ادب کے بارے میں کسی لائق تائید دیدہ دری کا ثبوت نہیں ہے۔ اچھا خیر چلئے اب یہی سہی! لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ترقی پسند ادب ان مقاصد کو کس شکل میں پورا کر رہا ہے اور اس سے ہماری زندگی میں بلکہ صحیح تر یہ ہے عوام کی زندگی میں کیا اثرات و تغیرات پیدا ہو رہے ہیں۔

اسباب | ان اثرات و تغیرات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ ادب کا خواہ برائے ادب ہو یا برائے زندگی، بہر حال ادب کا تعلق ہمیشہ زندگی کے ساتھ چونی دامن کا سا رہا ہے۔ زندگی جس قدر زیادہ ترقی کرتی جاتی ہے اور اس میں تہذیب و شائستگی کی وجہ سے جتنا زیادہ ستھراؤ اور نکھار پیدا ہوتا جاتا ہے۔ ادب بھی اسی قدر ہندب اور شائستہ اور ترقی پذیر فہتہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ ادب دراصل زندگی کا عکاس ہے۔ جو رنگ زندگی کا ہو گا وہی اس آئینہ میں نظر آئے گا۔ ہر قوم اور ہر ملک میں یہی ہوتا چلا آیا ہے۔ ہمارا ملک اور ادب بھی اس قانونِ فطرت سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ ولی سے لیکر موجودہ عہد تک کی اردو شاعری پر ایک تحلیلی اور تنقیدی نگاہ ڈالنے تو صاف نظر آئے گا کہ ملکی، معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی اثرات کے ماتحت ہماری زبان کی شاعری کن کن مراحل و منازل سے گزری ہے

اور اس میں نہ صرف زبان اور محاورہ کے لحاظ سے بلکہ تخیل، اسالیب بیان، اور طرزِ ادا کے لحاظ سے بھی کیسے کیسے عظیم الشان اور دور رس انقلابات رونما ہوتے رہے ہیں۔ یہ سماجی اور معاشرتی اثرات جو زبان کے اسالیب بیان تک کا رخ پلٹ دیتے ہیں۔ کس درجہ قوی اور طاقتور ہوتے ہیں اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد اور حضرت امیر مینائی ایسے مقدس اور ثقہ حضرات بھی شاعری کے میدان میں قدم رنج فرماتے ہیں تو ان کو بھی عشقِ حقیقی کے وارداتِ قلب اور عالمِ لاہوت کے سر ہائے ملکوتی کو بیان کرنے کے لئے وہی اس زمانہ کی عام شاعرانہ بول چال کے مطابق گل و بلبل، رخسار و کاگل، شمع و پروانہ، شیخ و برہمن اور رقیب و دشمن ایسی چیزوں کے استعارات کی آڑ لینی پڑتی ہے۔ چنانچہ مرزا غالب نے جن کو ”باوصف بادہ نوشی“ اپنی ولایت کا یقین تھا کہ یہی یا تھا ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر

مقصود ہے ناز و غمرہ و لے گفتگوں کا دم چلتا نہیں ہے و ششہ و خنجر کے بغیر

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ادب پر ملک کے تہذیبی اور تمدنی حالات کا اثر ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے۔ وہی لوگ اس میں کامیاب رہتے ہیں جہاں اثرات سے بھاگتے نہیں بلکہ اندر گھسکر ان اثرات کے تند و تیز سیلاب کا رخ کسی مناسب سمت کی طرف پھیر دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف جو لوگ ان سے بھاگتے ہیں اور ان سے نفور ہو کر کسی گوشہ تنہائی میں بیٹھ رہتے ہیں، یا ان اثرات کو دامنِ بچا کر صحیح سلامت نکل جانا چاہتے ہیں انقلاب کی تیز نگاہ ان کو تاثر لیتی ہے اور پھر کم از کم لوحِ شہرت ناموری سے ان کا نام حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جاتا ہے۔

پس آج کل ہماری شاعری اور ادب میں جو رجحانات پائے جاتے ہیں وہ خالی از علت نہیں ہیں بلکہ نتیجہ ہیں ان سیاسی، تمدنی اور معاشرتی عوامل کا جو گذشتہ جنگِ عظیم کے بعد سے ہندوستان میں کار فرما ہے ہیں۔ گذشتہ جنگ نے جہاں دنیا کے دوسرے ممالک کے ذہن و فکر میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا، ساتھ ہی ہندوستان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہا۔ ہمارے بد نصیب ملک کی سیاسی غلامی، روس کا اشتراکِ نظام اور اس کا زبردست پروپیگنڈہ، آمریت اور جمہوریت کی کشمکش۔

سربایہ اور مزدوری کی آویزش باہمی۔ سیاسی غلامی کے لازمی نتیجہ کے طور پر ہندوستان کی اقتصادی بدحالی۔ انگریزی تعلیم و تمدن کا بے پناہ فروغ۔ اور نتیجۂ مذہب اور پرانی روایات سے بیزاری آزادی وطن کا نام لیتے لیتے ہر قسم کی اخلاقی اور سماجی قید و بند سے مکمل طور پر آزاد ہونے کا جذبہ، جدید فلسفہ کے زیر اثر زندگی کی قدروں کا بدل جانا یہ تمام چیزیں ہیں جنہوں نے ملک کے نوجوانوں میں ایک ذہنی اور دماغی انقلاب پیدا کر دیا ہے اور یہی انقلاب فکری و ذہنی ہے جو ہمیں جدید ادب میں کارفرما نظر آتا ہے۔

اقبال اور ان کا گروہ | ان عوامل و محرکات نے اردو شعر و ادب کو متاثر کیا اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ لیکن جیسا کہ اس قسم کے ذہنی اور فکری انقلاب کے موقع پر ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ اب ایک گروہ تو وہ تھا جو خدایا صافع ماکدر کی حکمت عملی پر عمل کرنا چاہتا تھا۔ اس گروہ کی امامت کا شرف اقبال مرحوم کو حاصل ہے جو مشرقی علوم و فنون، اسلامی کلچر اور ہندوستان کی روایاتی عظمت کی تاریخ سے باخبر ہونے کے ساتھ ساتھ مغربی علوم و فنون اور جدید فلسفہ میں بھی بڑی دسترس رکھتے تھے اور جنہوں نے مغرب کے فلسفہ زندگی کو جوں کا توں قبول کر لینے کے بجائے اس پر شدید تنقید کی اور طبعی یاس دونوں کا فرق الگ الگ کر دکھایا۔ جدید تمدنی نقطہ نظر نے زندگی کی قدروں میں جو عظیم تغیرات پیدا کر دیے تھے اقبال نے نہایت دیدہ وری سے ان میں سے ایک ایک کا جائزہ لیا اور جہاں جہاں مغرب کی فکر نے ٹھوکریں کھائی تھیں اقبال کی انگشت تنقید نے ان سب کی برطانوی کی۔ پھر اسی کے ساتھ مشرقی اقوام تناسخ للبقا کی دوڑ میں جن وجوہ و اسباب کے باعث مغربی اقوام سے پیچھے رہ گئی تھیں اور اس بنا پر طرح طرح کے عوارض و امراض کا شکار بنی ہوئی تھیں۔ اقبال کے نابض قلم نے ان میں سے ایک ایک مرض کی تشخیص کی۔ اور یہی نہیں بلکہ ایک حکیم حاذق کی طرح ان کے لئے ایک کامیاب نسخہ شفا بھی تجویز کر دیا۔

اقبال جیسے شاعر دنیا میں کبھی پیدا ہوتے ہیں اور درحقیقت وہ قوم بڑی ہی خوش نصیب ہے جس کو اقبال ایسا حکیم شاعر ملے۔ اقبال اپنا پیغام نا کر دنیا سے چلے بے۔ لیکن انہوں نے

کشمکش قدیم و جدید کی تاریکیوں میں اپنی شاعری سے ایک ایسی شمع روشن کر دی تھی جس نے میدانِ شعر و ادب کے شہسواروں کے لئے مینارۂ ہدایت کا کام کیا۔ اور اردو ادب کی دنیا کا گوشہ گوشہ اقبال کے ترانوں یا انھیں ترانوں کی صدائے بازگشت سے گونج اٹھا۔ آج کل کے پرانے اور تجربہ کار شاعروں میں سیلابِ اکبر آبادی اور ظفر علی خاں اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ جن کی شاعری مغربی تہذیب و تمدن سے مرعوب نہیں بلکہ وہ خود اپنا ایک مستقل پیام رکھتے ہیں۔ اور شورشِ امروز میں دنیائے مستقبل کی تعمیر کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔

ان کا بشر و ادب کے علاوہ نوجوانوں کا بھی ایک حجمِ غیر ہے جو شعر و نظم کی پرانی روایات پر سختی سے قائم رہتے ہوئے جدید رجحانات کی ترجمانی کر رہا ہے اور وقت کے تقاضوں کا صور بھونکے قوم کے دل و دماغ کو بیدار کرنے کی سعی میں مصروف ہے۔

ترقی پسند گروہ | یہ تمام شعرا اردو شعر پر اثراتِ جدید کے نمایندہ ہیں۔ لیکن اس گروہ کے بالمقابل اب ایک نیا گروہ پیدا ہوا ہے جو اپنے آپ کو فارسی شاعر یا ادیب کہتا ہے اور یہی وہ گروہ ہے جو کل "ترقی پسند شاعری" کی نمائندگی کر رہا ہے۔ یہ گروہ خیالات، افکار، طرزِ اداء، زبان اور اندازِ بیان غرض یہ ہے کہ ہر اعتبار سے باغی اور نہایت شدید قسم کا باغی ہے۔

بعض قدامت پرست حضرات اپنے خیالات میں اس قدر جامد ہوتے ہیں کہ وہ کسی چیز میں کمی قسم کی جدت اور انج کو گوارا ہی نہیں کر سکتے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ بدعت اگر بدعت حسد ہو اور جدت اگر جدت طیبہ ہو تو ہمیں نہ صرف یہ کہ اسے خوش آمدید کہنا چاہئے بلکہ اسے اپنے دل کی گہرائیوں میں جگہ دینی چاہئے۔ اسی طرح کی جتنی شاعری اور ادب کی ترقی اور ان کے ستھراؤ اور نکھار کی ضامن ہوتی ہیں عربی زبان جس کا علم عروض سب سے زیادہ باقاعدہ اور مکمل ہے۔ اور فارسی اور دوہجی جس کے نقش قدم پر چلتی رہی ہے۔ اگر آپ اس کے ادب کی تاریخ پر نظر ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ عربی شاعری میں بھی عجیب و غریب قسم کے انقلابات پیدا ہوتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ تغیرات وزن میں ہوئے۔ ابن رشيق القيروانی نے اپنی کتاب العمدہ میں اور ادوین شمس العلماء لانا عبد الرحمن صبا

مرارۃ الشعرین ان کا ذکر کیا ہے۔

اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ جبرت یا اجتہاد سے محض اس لئے ہم کو متوحش نہیں ہونا چاہئے کہ وہ جبرت ہے بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ جبرت مفید ہے یا نہیں؟ اور اس سے کسی اچھے مقصد کی تکمیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اب آئیے اسی نقطہ نظر سے موجودہ ترقی پسند شاعری کا جائزہ لیں۔

نظم پر غور | لیکن اس شاعری کا جائزہ لینے سے پہلے بطور مقدمہ یہ بات ذہن نشین ہو جانی چاہئے کہ کلام خواہ نثر ہو یا نظم ان چند الفاظ مفردہ کا مجموعہ ہوتا ہے جو کسی معنی مفید کا فائدہ دے۔ پھر اسی کلام میں شعریت اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ معنی میں کوئی رنگینی، لطافت اور ایک ادائے دلکش بھی ہو۔ ورنہ محض محض کسی کلام موزوں کو موزوں ہونے کی وجہ سے شعر نہیں کہا جاسکتا۔ ایسا غیر شاعرانہ کلام موزوں، ”دندان تو درد بان تو“ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ کلام کے دو جز ہیں ایک الفاظ اور دوسرے معنی۔ اس بنا پر کسی کلام میں خوبی اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک کہ معنی اور لفظ دونوں حسین اور دلکش نہ ہوں لفظ کو لباس کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اور معنی کو جسم کے ساتھ۔ بعض لوگوں کے نزدیک ان دونوں میں روح اور جسم کا علاقہ ہے۔ بہر حال کلام میں حسن پیدا کرنے کے لئے دونوں کا حسین ہونا ضروری ہے۔ لفظ کا حسن یہ ہے کہ وہ فصیح و بلیغ ہوں۔ مراد کے ظاہر کرنے میں بالکل واضح اور صاف ہوں کانوں کو اجنبی اور نامانوس نہ معلوم ہوتے ہوں۔ اس ذیل میں تشبیہ و استعارہ کی بحث آتی ہے یعنی مراد کو ظاہر کرنے کے لئے جو تشبیہ یا استعارہ استعمال کیا گیا ہے وہ اس درجہ دل کو لگتا اور فہم سے قریب ہو۔ کہ سامع کا ذہن اس کو سنکر متشوش نہ ہو۔ مثلاً فرض کیجئے۔ آپ کسی کی خوبصورتی کو بیان کرنا چاہتے ہیں تو بطور استعارہ اسے پھول، چاند سورج، ستارہ کہنا درست ہوگا۔ لیکن اگر آپ تیغ ابار یا ہاتھی کا دانت کہنے لگیں تو یہ استعارہ حسن نہ ہوگا بلکہ قبیح اور مذموم ہو جائے گا۔

ایک دوسری مثال اس طرح سمجھئے کہ شیر جس طرح بہادر ہوتا ہے اسی طرح اس کے منہ میں سے

انتہا درجہ کی بدبو بھی آتی ہے۔ اب فرض کیجئے آپ ایک شخص جو غایت درجہ بزدل اور ڈرپوک ہے اس کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ واہ کیا شیر آ رہا ہے اور وجہ شبہ بہادری نہیں بلکہ گندہ دہنی ہے تو آپ کا کلام مرتبہ حسن ساقط ہو جائے گا اور اسے کوئی اچھا نہ کہے گا۔

اس کے ساتھ ہی الفاظ کا حسن موقع اور محل کے اعتبار سے کلام کو سجانے اور سنوارنے سے پیدا ہوتا ہے یعنی بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کو کنایہ کے پیرایہ میں ظاہر کیا جائے تو مزہ دیکھتی ہیں اور انھیں کو صراحت کے ساتھ کہا جائے تو وہ بات باقی نہیں رہتی۔ مثلاً ایک شاعر کہتا ہے۔

نہ ہم سمجھے نہ آپ آئے کہیں سے پسینہ پونچھے اپنی جبین سے

ارباب ذوق جانتے ہیں کہ پہلے مصرعہ میں شاعر نے جس پردہ داری سے کام لیا ہے اس نے شعر کو کتنا اونچا کر دیا ہے۔ اسی بات کو اگر شاعر تصریح کے ساتھ کہتا تو سارا لطف کلام مٹی ہو جاتا۔
یا ایک شاعر کہتا ہے۔

ہم بند کئے آنکھ تصویریں پڑے ہوں اتنے یس کوئی چہم سے جو آجائے تو کیا ہوا

ہر صاحب ذوق سمجھ سکتا ہے کہ اس شعر کی جان لفظ کوئی شہہ اگر اس کے بجائے شاعر مشتوق کا نام لے دیتا تو شعر کی شعریت فنا ہو جاتی۔ اسی طرح امیر کہتے ہیں۔

فلک پہ برق جو چمکی تو یاد آئی امیتر ادا کسی کی وہ پردہ اٹھائے آنے کی

اس شعر میں بھی لفظ کسی جو لطف پیدا کر رہا ہے وہ محبوب کا نام پیدا نہیں کر سکتا تھا۔ اب رہا معانی کا حسن اور ارباب نظر معانی کو تین قسموں پر منقسم کرتے ہیں۔

(۱) وہ حقائق جو اپنی باریکی اور بلندی کی وجہ سے عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہوں۔ شاعر بھی ان کو محض اتفاق سے یا کاوش و تلاش سے پائے۔

(۲) تخیل یا تشبیہ و استعارہ، یا کسی لفظی و منوی، اصطلاحی و عرفی مناسبت کے جوڑ توڑ سے کوئی ایسی بات بنائے کہ وہ حقیقت نظر آئے۔

(۳) تیسرے یہ کہ خیال فکر کے قریب قریب پہنچ جائے اور تخیلات میں بھی برہان و استدلال کا

رنگ آجائے اور شعر تشبیل و تعصیل بن جائے۔ اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ معنی کا حسن اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ یا تو محکم کوئی ایسی حقیقت ظاہر کرے جو عام لوگوں کے شاہرہ و خیال سے دور ہو، یا وہ کوئی پیش یا افتادہ خیال ہی ادا کرے۔ لیکن تخیل کی ایسی رنگینی کے ساتھ کہ اس کی وجہ سے معنی میں ایک بانگین اور دلکشی پیدا ہو جائے۔

بچہ سہری خاص موضوع کی تخصیص نہیں بلند آپ دل کی کیفیات غم و نشاط کا نقشہ کھینچیں۔ یا سرمایہ داری کے مظالم کا ماتم کریں۔ مضامین حسن و عشق بیان کریں۔ یا مذہب و روحانیت پر کچھ ارشاد فرمائیں۔ گل و بلبل کے مازونیا زاور پروانہ و چارغ کے سوز و ساز کی حکایت ہو، یا فیش نرم لموکیت اور آئینی ظلم و استبداد کی قہر سانیوں کا تذکرہ۔ بہر حال جو بات کہی جائے وہ عام لوگوں کی سطح سے بلند ہو کر ایسے موثر اور دلکش پیرایہ میں کہی جائے کہ لوگوں پر اس کا اثر ہو بس یہی حسن کلام ہے۔

کلام کی یہ خوبی جو الفاظ و معانی دونوں کے حسن سے پیدا ہوتی ہے یہ تو وہ خوبی ہے جو نثر اور نظم دونوں میں مشترک ہے۔ اب اس کے بعد نثر اور نظم میں جو تفریق ہوتی ہے وہ صرف وزن سے ہوتی ہے۔ وہی ایک خوبصورت کلام اگر موزوں ہے تو نظم ہے ورنہ نطیف نثر یا نثر یا خطابت ہے۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ نظم کے وجود اور اس کی خوبی کے لئے تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) کلام کا موزوں ہونا۔

(۲) الفاظ کا حسین ہونا۔

(۳) معانی کا حسین ہونا۔

یہ سبھی وہ معیار ہے جس پر ہر نظم کے حسن و قبح کو جانچا جاسکتا ہے۔ اور یہ ایسا دائمی اور

سہ شعرا و نظم کے لئے وزن ضروری ہے یا نہیں اس کی تفصیل کے لئے شعر العجم مولانا شبلی، مرادہ الشعر مولانا عبد الرحمن، و دیگر عجم مولانا اصغر علی رومی ملاحظہ فرمائیے یہ تینوں حضرات شعر کے متعلق قدیم و جدید شرقی و مغربی دونوں قسم کے (باقی صفحہ ۲۱۵)

غیر متوازن میل ہے جو بہر حال شعر و ادب کے گوناگوں تغیرات کے باوجود قائم رہتا ہے۔ اور وزن | میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ اشعار کے لئے علم عروض میں جواز ان مقرر ہیں لیکن والوں نے جدتِ طبع سے کام لیکر ان میں بہت کچھ اضافے کئے ہیں اور کانٹ چھانٹ بھی کی ہے۔ جس طرح آج ترقی پسند شاعری میں ایک مصرعہ ایک پوری سطر کا ہوتا ہے اور دوسرا اس مصرعہ کا ۱/۲۔ اسی طرح پہلے شعرا نے بھی اس قسم کی ایجاد کی ہے۔ مثلاً بحرِ نزع کے ارکان مفاعیلن مفاعیلن آٹھ مرتبہ ہیں۔ چار بار مصرعہ اول میں اور چار مرتبہ مصرعہ ثانی میں۔ ایک صاحب نے فارسی میں جدت یہ کی ہے کہ اس بحر کے ارکان کو گونا گونا گویا یعنی بجائے ہشت رکنی کے شانزدہ رکنی میں شعر لکھا ہے جس سے ایک مصرعہ ایک سطر کا ہو گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

بیابستہ بجانِ ما، شے بیہانِ ما، یکے غم نہانِ ما، بگو شش جانِ شہودے
 ہیں بحالِ زارِ ما، بجانِ بقرا ریا، یہ سینہ فگارِ ما، زروئے۔ بچین نے
 اقلیم سخن کے تاجدار حضرت امیر خسرو اپنی جدت پسندی کے لئے مشہور ہیں۔ مستزاد خود ایک جدت
 تھی۔ امیر خسرو نے مستزاد پر مستزاد لکھا ہے۔ فرماتے ہیں

از نغمہ بلبلیں چہ خبر بادِ صبا را از نالہ وآہے ہر شام و بچاہے
 ہر چند نیم لائقِ درگا و سلاطین نو میدنیم نیز از طالع خویشم
 شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدرا گاہے یہ گاہے در سائے و مانے
 عروض میں ایک بحر کا نام ہے مقارب جس کے ارکان آٹھ مرتبہ فعلن فعلن ہیں۔
 خاقانی ہند استادِ ذوق نے یہ جدت کی ہے کہ اس کو گونا گونا گویا کے شانزدہ رکنی بنا دیا ہے۔
 سنئے! فرماتے ہیں۔

دہلیہ جانیہ مضمون (۲۱) نغمہ بلبلیں سے خوب واقف ہیں اور اسی بنا پر انھوں نے اس بحث پر متعین لوہے کے افکار کو سامنے رکھے ہوئے
 بحث کی ہے ورنہ شعر کے لئے وزن کی ضرورت کا بیان تو عربی ادب کی تقریباً ہر جہتی بڑی کتاب میں مل جائے گا۔ منہ

مری زندگی تھی ابھی لے ستمگر، میسجائی جو گرگئی تیری ٹھوکر
 کہ ٹھکرایا تو نے تو تھا یہ سمجھ کر نکل جائے کچھ جو سدر مق ہو
 اگر زخم سینہ سے پھایا اٹھاؤں تو خورشیدِ عشر کو تپ سا چڑھاؤں
 اگر نینبہ داغ دل کو دکھاؤں تو صبح قیامت کا منہ دم میں قی ہو
 اس بحر میں کیا برجستہ غزل اے ذوق یہ تم نے لکھی ہے
 ہاں وزن کو جس کے سکر شاداں روحِ خلیل وا خشن ہو

اس سلسلہ میں سید انشاء اللہ خداں نے تو کمال ہی کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے شاعری نہیں،
 پہلوانی کر رہے ہیں۔ شیخ مصطفیٰ کی جھوٹیں بحرِ طویل میں جو غزل لکھی ہے کس کا حوصلہ ہے کہ ایک شعر
 ایک سانس میں پڑھ سکے مصرعہ مصرعہ معلوم ہوتا ہے۔ کسی بتِ عربہ جو کی کا کل پیچاں ہے
 جس کی لٹیں کھلتی چلی جا رہی ہیں اور درازی میں شبِ فراق سے بھی آگے نکل
 گئی ہیں لے

اسی طرح خواجہ حیدر علی آتش اور جرأتِ رب سے آخر میں مستند شعرا میں سے اقبال نے
 بھی ایک ہی مصرعہ کے کئی کئی ٹکڑے کر کے بعض نظمیں فارسی میں لکھی ہیں۔ لیکن قابلِ غور یہ بات ہو
 کہ ان حضرات نے وزن، ردیف اور قافیہ کی پابندی اور حسنِ کلام کا سرِ رشتہ ہاتھ سے نہیں جانے
 دیا ہے بلکہ امیرِ خسرو کے مذکورہ بالا شعر پر ہو۔ ان کی جدت نے تو عروسِ سخن کے ساتھ وہ فن کا رازِ مثالگی
 کی ہے کہ شعر شعر بلکہ سچ یہ ہے مصرعہ مصرعہ ایک نگارائینہ مثال اور پیکرِ جن و جمال نظر آتا ہے۔ غور
 سے دیکھو۔ اس میں معانی کا حسن بھی ہے اور الفاظ کا جمال بھی۔ جلوں کی نشست بھی دلکش ہے اور
 الفاظ کی بندش بھی چست۔ موسیقی بھی ہے اور نرم بھی۔ موزونیت بھی ہے اور خیال و ادا کا باطن بھی۔
 پھر جن لوگوں نے قدمِ حد سے آگے بڑھایا ان کا کلام فروغ نہ پاسکا۔ مثلاً سید انشاء کی یہ جھوٹی دیکھئے
 سید انشاء خود کیسے ہی باکمال اور قادر الکلام شاعر ہوں۔ لیکن ان کی یہ جھوٹا رگاہِ سخن میں مقبول نہ ہو سکی۔

لے ملاحظہ فرمائیے آبِ حیات از محمد حسین آزاد

اور گویا انشانے یہ لکھ کر مصحفی کی جو نہیں کی بلکہ خود اپنی شاعری کی روشن پشانی پر کلنگ کا ٹیکہ لگالیا ہے۔ پس یہ حقیقت بالکل صاف اور نظا ہر ہے کہ باعتبار وزن شاعری میں جدت نہ فی نفسہ محمود ہے اور نہ مذموم۔ بلکہ ذوقِ سلیم اور طبعِ مستقیم کے فیصلہ پر اس کے حسن و قبح کا دار و مدار ہے اور یہی ہونا بھی چاہئے۔ کیونکہ شعر تمام تر ایک ذوقی اور وجدانی چیز ہے۔ اس بنا پر شعر اور نظم کی جو متلع اہل زبان کے وجدانِ صحیح اور ذوقِ سلیم کے بازار میں نکلی اور کھوٹی ہے وہ بہر حال کھوٹی ہی رہے گی خواہ اس پر کسی دوسری زبان اور ادب کا کیسا ہی خوشنما ٹھپہ لگالیا جائے۔

افسوس ہے کہ یہ ایک سادہ سی بات ہے جو ہمارے ترقی پسند شاعروں کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے یا تقلیدِ مغرب کے جوش میں انہوں نے قصداً اس کو نظر انداز کر دیا ہے۔

ترقی پسند شاعری | ترقی پسند شاعروں نے یہی نہیں کیا کہ شعر کو قافیہ اور ردیف کی قید سے رہا کر دیا ہے اور وزن | بلکہ نفسِ وزن میں بھی کتر بھوت کر کے اس میں ایک ایسی ناہمواری پیدا کر دی ہے کہ پڑھنے میں تڑنم تو درکنار ایک عجیب قسم کی الجھن اور خلش ہوتی ہے۔ اور شعر کی صوتی شعریت فنا ہو جاتی ہے۔ مثلاً ن۔ م۔ را شد صاحب کی سائینٹ خواب کی بستی پڑھئے۔ پہلا مصرعہ ہے۔

مرے محبوب جانے دے مجھے اس پار جانے دے

اس کا وزن ہے مفاعیلن۔ مفاعیلن چار مرتبہ۔ دوسرا مصرعہ ہے۔

”اکیلا جاؤں گا اور تیرے مانند جاؤں گا“

اس میں مفاعیلن تین بار آیا ہے۔ خیر چلے یہاں تک تو کوئی مضائقہ نہیں تھا مگر تیسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں۔

کبھی اس ساحلِ ویران پر میں پھر نہ آؤں گا

اس مصرعہ کا وزن بھی وہی ہے جو دوسرے مصرعہ کا تھا لیکن اس میں خرابی یہ ہے کہ اگر قاعدہ کے مطابق اضافت کی وجہ سے آپ ویران کو نون غنہ پڑھتے ہیں تو مصرعہ ناموزوں ہو جاتا ہے اور اگر نون کو ظاہر کرتے ہیں تو قاعدہ کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔

ترنم اور آہنگ شعر اور نظم کی جان ہے۔ اگر یہ نہ ہو اور وزن کو توڑ مڑ کر اس کی شکل و صورت کو نثر سے مختلف کرنے کی کوشش کی جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کلام نہ نظم رہے گا اور نہ نثر بلکہ درمیانی درجہ کی ایک اور مخلوق معرضِ ظہور میں آجائے گی۔ ترقی پسند شاعروں میں بعض ایسے ضرور ہیں جو اس بات کا دھیان رکھتے ہیں۔ لیکن بحیثیت مجموعی اس گروہ کا سیلان روز بروز اسی درمیانی درجہ کی مخلوق کی طرف بڑھ رہا ہے۔ میراجی اس گروہ کے قافلہ سالار ہیں۔ ان کی نظموں کا مجموعہ میر سے سامنے ہے۔ صفحہ صفحہ پر نظر رکھتی ہے۔

زفر قیام تا بقدم ہر گجا کہ می نگرم کر شدہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا است
مثال کے طور پر ایک نظم پیش کرتا ہوں جس کا عنوان ہے ”آخری عورت“ اس کا پہلا مصرعہ ملاحظہ فرمائیے۔

ہجوم دایں بائیں سامنے دکھائی دے تو مجھ کو ایک پر شکوہ سیل کا فناء یاد آتا ہے
اس کا وزن بحرِ ہزج مقبوض کا ہے۔ یعنی مفاعیلن جو نومرتبہ آیا ہے۔ اب اس کے بعد اس میں کتر ہونت ہونی شروع ہوئی۔ چنانچہ دوسرے مصرعہ بھول جانا ہوں کہ کون ہوں۔ میں بھول جاتا ہوں یہ کون ہیں؟ میں ارکانِ کل پانچ رہ گئے۔ یہاں تک کہ گھٹتے گھٹتے صرف دو رکن رہ گئے ہیں مثلاً ”مجھے سفیدہ سحر“ یا ”لے کے ایسے آئی ہے“۔

پوری نظم کو یہاں نقل کرنا مشکل ہے۔ مدعا یہ ہے کہ اگرچہ یہ نظم ایک عروضی بحر کے ارکان پر مشتمل ہے لیکن شاعر نے روشِ قدیم سے ہٹ کر اور ان ارکان کے چھوٹے بڑے بہت سے نامہواں ٹکڑے کر کے کلام میں اتنے نشیب و فراز پیدا کر دیئے ہیں کہ کلام میں ترنم اور آہنگ جو عروضی اوزان کے خصوصی مقاصد تھے وہ فنا ہو جاتے ہیں اور نظم کم از کم اردو نظم نہیں رہتی۔ شعری وزن کے ساتھ قافیہ اور ردیف کی پابندی کی جو شرط لگائی گئی تھی اس کا مقصد بھی یہی تھا ہاں یہ صحیح ہے کہ بعض مرتبہ شاعر کے افکار و خیالات اس درجہ نازک یا بلند ہوئے ہیں کہ وہ عروضی پابندیوں کے متحمل نہیں ہو سکتے لیکن ترقی پسند شاعروں کے لئے اس قسم کے عذر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ انھوں نے

اپنے افکار کے جو نمونے پیش کئے ہیں ان کے متعلق کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس درجہ نازک یا بلند ہیں کہ عروضی پابندیوں کی زنجیر گراں کا تحمل نہیں کر سکتے۔ مثلاً راشد صاحب شہرانی، ایک نظم میں لکھتے ہیں۔

غم سے مر جاتی نہ تو

آج بی آتا جو میں

جام رنگیں کے بجائے

بے کسوں اور ناتوانوں کا لہو

شکر اے جان کہ میں

ہوں، افرنگ کا ادنیٰ غلام

اور بہتر عیش کے قابل نہیں

ان مصرعوں کو پڑھے اور سوچے کہ معنوی اعتبار سے ان میں ایسی کوئی ندرت اور بلندی ہے جس کی وجہ سے شاعر کو ”نظم آزاد“ کے دامن میں پناہ لینا پڑی ہے۔ اس سے کہیں زیادہ بلند خیال کو عروض کے قواعد و ضوابط کے ساتھ بڑی خوش اسلوبی سے ادا کیا جاسکتا تھا اور اس کا اثر بھی زیادہ ہوتا۔ راشد صاحب ترقی پسند شاعروں میں غالباً سب سے زیادہ لکھے پڑھے اور فہمیدہ و معقول شاعر ہیں۔ لیکن ان کے خیالات کی فلک پیمائی کا عالم بھی یہ ہے کہ میرے لائق دوست پروفیسر ایم۔ ایم بھلا نے جو خود انگریزی زبان کے بڑے اچھے شاعر اور ادیب ہیں، ماوراء پر تنقید کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے۔

”راشد کے ہاں ایک ایک تشبیہ اور استعارہ نظم کا ایک لازمی جز بن جاتا ہے یہاں تک

کہ اگر ان کی نظم ”بے کراں رات کے سانے“ میں سے تشبیہات اور استعارات کو خارج کر دیا

جائے تو نظم کا عنوان بھی شاید باقی نہ رہے گا۔“

بھلا صاحب کا مطلب یہی ہے کہ راشد کی نظموں میں تشبیہات و استعارات کے گور کہ دہندوں

کے سوا فکری لحاظ سے کوئی بلندی نہیں ہوتی۔ چنانچہ اسی تنقید میں آگے چل کر صاف صاف کہتے ہیں ”فکری لحاظ سے ’ماورا‘ کی پہلی نظموں کو ہر ایک انسان نظر انداز کر دے گا اور فنی نقطہ نگاہ سے بھی اس پر بحث کرنا فضول ہے“ جب ’صاحب ماورا‘ کا یہ عالم ہو تو بس آگے خیر صلا ہی ہے۔

قیاس کن رنگستانِ من بہارِ مرا

ترقی پسند شاعر لاکھ فلک پیمانی کریں لیکن وہ اقبال سے آگے نہیں بڑھ سکتے تو پھر جب اقبال نے اوزان اور ردیف و قافیہ کی پابندی کے ساتھ سب کچھ آسانی کہہ دیا تو اب ہمارے ان شاعروں کے لئے کیا مجال گفتگو ہے جن کا اعلیٰ سے اعلیٰ تخیل بھی اقبال کے ادنیٰ سے ادنیٰ تخیل کو نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن ہاں شاعری کی استعداد فطری شرط ہے جس کی وجہ سے شعر ابھام بنتا ہے اور قافیہ و ردیف کی تنگ دامانی خیال کو باحسن وجہ ادا کرنے سے مانع نہیں ہوتی ورنہ محض قافیہ اور ردیف ہے آزاد ہو جانے کی سہولت کے باعث کوئی ’مشاعر‘ یا ’شعروں‘ شاعر نہیں بن سکتا۔

مزدور و رکرسان کی حالت ذاتِ ترقی پسند شاعری کا سرمایہ فکری ہے۔ لیکن اسی موضوع پر بغیر ترقی پسند شاعر احسان بن دانش اور بعض اور اسی نوع کے نوجوانوں نے جو نظمیں لکھی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ یہ پابند نظمیں حسن خیال، قدرت بیان، جدت ادا، اور اثر آفرینی کے اعتبار سے ان ترقی پسند آزاد نظموں سے کہیں زیادہ کامیاب اور فن کارانہ نہیں ہیں؟ پھر آخر وہ کونسے وجوہ ہیں جن کی بنیاد پر متداول اور مانوس اوزان اور ان کی قیود سے رہائی کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اپنی بے بضاعتی اور عجز و کم مائی پر پردہ ڈالنے کے لئے فن کے اصول و قواعد کا خون ناحق کرنا مقصداً دیانت و شرافت سے کہاں تک قریب ہو سکتا ہے لہ

لہ سید انشا کے سامنے ایک صاحبِ مرزا عظیم بیگ نے جو مرزا سودا کی شاگردی کا دعویٰ کرتے اور اپنے تئیں ہندوستان کا صاحبِ ہتے تھے بحرِ ہند میں ایک غزل سنا جس کے کچھ شعرا مزدوں نہیں تھے بلکہ بحرِ دل میں جا پڑے تھے تو سیر انشا نے اس کا مذاق اس طرح اڑایا تھا۔

مر تو مشاعرہ میں صبا آج کل چلے کہیں عظیم سے کہ ذرا وہ سنبھل چلے
اتنا بھی حد سے اپنی نہ باہر نکل چلے پڑنے کو شیب جو بار غزل در غزل چلے

بحرِ ہند میں ڈال کے بحرِ دل چلے

معلوم نہیں انشا مرحوم اگر آج کل ہوتے تو ترقی پسند شاعری کو دیکھ کر کیا فرماتے!

یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ ملک کا تمام خنجر اور صاحب فن طبقہ اس مبدعت سینہ کے خلاف جو نظم آزادی صورت میں خواہ مخواہ اردو زبان کے سرمنڈی جاری ہے ایک آواز دیکھ آہنگ شدید نفرت کا اظہار کر رہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس طفل شریر کو ابھی تک پنجاب کے ایک خاص حلقہ سے باہر قدم نکالنے کا حوصلہ نہیں ہو سکا۔

جوش ملیح آبادی۔ ترقی پسند شاعروں اور ادیبوں کے دعا گو ہیں لیکن یہ جرأت ان میں بھی پیدا نہیں ہو سکی کہ وہ قدیم طرز و وضع اور پرانے اسالیب بیان شاعری کو ترک کر کے نظم آزادی کے ہلے راستے پر چل پڑتے۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچہ پروان چڑھنے والا نہیں!

حسنِ نغلی معنوی | ہر شخص جانتا ہے کہ کلام کا مقصد کسی بات کو سمجھنا سمجھانا ہوتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ترقی پسند شاعری کا مقصد پہیلیاں بوجھنا ہے۔ کسی نے شعر کی تعریف کی تھی کہ الذی یدخل فی القلب من غیر اذن یعنی اچھا شعر وہ ہے جو دل میں اجازت لئے بغیر اترتا چلا جائے گویا زل خیزد و بردل ریزد کا مصداق ہو۔ لیکن یہاں یہ حال ہے کہ آپ اجازت کیا معنی۔ شعر کے مطلب اور مفہوم کو بار بار آنے کی دعوت دیتے ہیں لیکن وہ آپ کے دل اور دماغ کے قریب بھی نہیں آتا اور بڑی سادگی سے کہہ دیتا ہے۔

بروایں دام بر مرغ و گرنہ کہ عنقار بلند ست آشیانہ

ترقی پسند شاعری کا تو پورا سرا یہی اسی قسم کی چیتانوں اور پہیلیوں سے بھرا ہوا ہے میں کس کس کو مثال میں پیش کروں۔ اس سلسلہ میں مولانا سیماں اکبر آبادی نے ایک ترقی پسند نظم پر تنقید کرتے ہوئے خوب لکھا ہے اور واقعی وہ نظم بھی بڑی دلچسپ ہے آپ بھی سنئے اور غصا اٹھائیے

گورے جسموں کو جواں رکھتے ہیں بندر کے غدود

ہم کو ترکہ میں ملی ہائے جوانی کی پکار

گرم ملکوں کی کلی آج کھلی کل کو۔ منی

بہتے دھارا پہ جابوں کی بقا کیا معنی

برف زاروں کی مگر نرگس سرمایہ نثراد
صدیاں کھا چکنے پہ افسانوں کی عذرا ہی رہی
آہ وہ عذرا وہ نوخیز دلوں کی مسجود

اف وہ کردار پر اسرار کہ جس کو برسوں
ہالے پہناتے تھے بچپن کے انوکھے سپنے
بربریت میں رہی جس کی جوانی معبود
اس کے اس دور میں مبدتھے تصور اپنے
پھر ہو گیا ن کہ ہر شے تھی طلسماتِ خیال
من گھڑت بات تھی اندازِ بیاں سو چمکی
آتشیں غل سے پائندہ جوانی ہو جائے
یہ کہانی بھی حقیقت کی زباں سے چمکی
اب تو آنکھوں میں تھا عذرائے حقیقی کا جمال
چھب نویلی تھی۔ مگر صبح وہی شام وہی
ایک اک جلوہ تھا خورشیدِ قیامت لیکن
تین سو سال سے تھا روئے دل آرام وہی

جانے پھر کیسے ہوئی حاجتِ نیرنگ شہود
دیکھتے دیکھتے بدلایہ شبستانِ وجود

یعنی سرمایہ کی عذرا نے لیا اور جنم
آتشیں غل کا جوہر بنے بندر کے غدود
روپ ابلیلہ تھا۔ مہتاب وہی ہم وہی
پھیلی مایا کی مگر چھاؤںِ ضیث و مردود

اس نئے روپ میں فانی و باقی کی قیود
ایک ہی جنبش ابرو سے تھیں پارہ پارہ
بے اماں گردشِ ایام کی گنگا جمنی
بن گئی ناکھوں برس پہلے کا ٹوٹا تارا

پیراوقات نے تنک ہمارے ڈالی ہے کمر
اتنا چھینکے سے کہوت کی کمر ٹوٹ گئی
اب تو پاتال نہیں تیروں سے تہی ہے ترکش
اسمہ خانوں کو فاتح کی نظر ٹوٹ گئی

شکر ہے طے تو ہوئیں عالمِ ظاہر کی قیود
حضرت سیما اب اس نظم کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ادب اردو میں جو نظمیں اب تک نظرِ باب ہیں، ان کے عنوان چھپائے جائیں تو نظم
سے عنوان کا پتہ چل سکتا ہے۔ اب آپ بتائیں کہ جو آزاد نظم آپ نے ابھی پڑھی ہے۔
اس کا عنوان کیا ہو سکتا ہے؟ بہت غور و فکر کے بعد شاید آپ کہہ سکیں ”سرمایہ پھر مزید غور و
فکر کے بعد شاید آپ کہیں ”کہوت“ پھر نظم کو دوبارہ اور سہ بارہ پڑھنے کے بعد غالباً آپ فرمائیں
”عملِ تعلیم“ پھر شاید آپ کا رومانی مذاق اس کا عنوان قائم کرے ”عذرا“ مگر آپ یہ سن کر ہنس
پڑیں گے کہ اس نظم کا عنوان ”سرمایہ، کہوت، عملِ تعلیم، عذرا وغیرہ کچھ نہیں بلکہ ”فاشزم“ ہے
تمام نظم میں تین سو سال اور سرمایہ کے علاوہ کوئی کتاب یا ایسا نہیں ملتا جس سے ثابت ہو کہ اس
نظم کا عنوان فاشزم ہی ہو سکتا ہے یہ معراجِ اہام ہے۔“ (نگار لکھنؤ بابت جزوی مسئلہ)

پریشاں خیالی کی انتہا یہ ہے کہ راشد صاحب ایک نظم کا عنوان قائم کرتے ہیں ”انتقام“ لیکن
نبایت عربیٰ انداز میں ہوس پرستی کا ایک واقعہ نظم کرتے ہیں اور آخر میں بتاتے ہیں کہ یہ ہوس رانی
اربابِ وطن کی بے بسی اور بے کسی کا انتقام ہے۔ سبحان اللہ! اگر وطن کی بے بسی کا انتقام اسی طرح

یا جاتا ہے تو اس سے کون انکار کرے گا کہ ملک کا سب سے بڑا عیاش نوجوان سب سے بڑا محب وطن اور قوم پرست ہے!

وائے گر دلہن! امروز بود فروائے

اب ذرا سوچئے جو شاعری خیالات کے اعتبار سے اس درجہ دیوالیہ ہو جس کے افکار میں ماسہواری اور نہایت گندی قسم کی سطحیت بلکہ شنیعت ہو۔ جس کو گرد و پیش میں انسانی جذبات اور احسانات کے شرمناک اور کمزور پہلو ہی ہمیشہ نظر آتے ہوں۔ جس کی نظریں صنفی میلانات اور جنسیاتی ترغیبات کی بھول بھلیوں میں گم ہو کر رہ گئی ہوں اور جو سرچیز کو پیٹ، روٹی اور بھوک کی ترازو سے تولنے کی عادی ہو۔ اس شاعری کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے تئیں حقائق زندگی کی ترجمان کہے اور ایک انقلابی کی حیثیت سے ملک میں اپنا تعارف کرائے۔ اگر یہی فحاشی، عربانی، ہزل گوئی اور یا وہ نویسی ترقی پسند شاعری ہے تو ہم سب کو تسلیم کرنا چاہئے کہ عبید زاکانی، جعفر زبئی، لکھنؤ کے جان صاحب، بلکہ جناب چرکیں بھی دنیا کے سب سے بڑے ترقی پسند شاعر تھے۔ افسوس!

زشت روئی سے تری آئینہ ہے روانیرا

اسی ابہام گوئی۔ پریشان خیالی اور یا وہ بیانی کا نتیجہ ہے کہ ہمارے ترقی پسند شاعر ترکیبیں بھی عجیب و غریب اور نہایت مضحکہ انگیز ایجاد کر رہے ہیں مثلاً ”ریسلے جراثیم“، ”ڈھلوں سے پھسلتا ہوا شعور“، ”غم کی رانیں“، ”زندگی کا پہلا انجان بوسہ“، ”خوشبوؤں کا تبسم“، ”افسردگی کی ملائمت“، ”محبور احساس سپردگی“، ”صدیاں کھا چکنے کے بعد“، ”گنگا جمنی ٹوٹی تارا بن گئی“، ”بجائے ہار تھک کے“، ”تھک ہار کے“، ”تھکن کا نغمہ“، ”جھومی گیسو کی چھایا“، ”زنجیر چٹکتی ہی رہے گی“، حالانکہ چٹکناروپہ وغیرہ کے لئے آتا ہے۔ ”پارہ پارہ تھے مری روح کے تار“، حالانکہ تار کے لئے ٹوٹنا آتا ہے، پارہ پارہ ہونا نہیں آتا وغیرہ

افسوس ہے فحش اور عربی مضامین پر طبع آزمائی کرتے وقت ترقی پسند شاعروں سے جمالیات کا یہ نکتہ نظر انداز ہو جاتا ہے کہ جمالیاتی نقطہ نظر سے کسی چیز میں حسن اتنا ہی پیدا ہو سکتا ہے جتنا کہ وہ چیز فطرت اور نیچر سے قریب تر ہوگی۔ فطری عواطف میں حیا کا بھی ایک نمایاں مقام ہے

اس بنا پر اگر کوئی مصوٰفطری حیا کے مناظر کی روکشی بے حیائی کا رنگ و زوٰج نہ دے کر رہا ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مذہب اور اخلاق کا ہی دشمن نہیں بلکہ خود اپنے آرٹ میں بختہ کا نہیں ہی یا کم از کم خود اپنے فن سے غداری کر رہا ہے۔ کسی بے حیائی کے منظر کو عریاں کر کے یہ تو ہو سکتا ہے کہ چند نوجوانوں کے جذبات کو مشتعل کر دیا جائے لیکن یہ اشتعال وقتی اور ہنگامی ہوگا۔ اور اس سے وہ سکون اور باطنی سرور حاصل نہیں ہو سکتا جو اچھے اور کامیاب آرٹ کا مقصد ہونا چاہئے۔ کون نہیں جانتا جو مکالمہ حسن و عشق بانداز اشارہ و کنا یہ ہو اس میں جو لطفت ہوتا ہے وہ اس وقت باقی نہیں رہتا جب کہ معاملہ رازداری اور پردہ پوشی سے گذر کر صراحت اور پردہ دری تک پہنچ جائے۔

اول تو ترقی پسند شاعر جن جنیاتی مسائل پر زور قلم صرف کرتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ ان مسائل کا آپ کے ان سماجی اور سیاسی مقاصد سے کیا تعلق ہے جن کے لئے آپ انقلاب کا علم ہاتھ میں لیکر نکلے ہیں۔ اگر نہ، م، راشد انتقام“ اجنبی عورت“ اور میراجی ریل میں“ اور اونچا مکان“ نہ لکھتے تو ہندوستان کی سیاسی غلامی کی زنجیروں میں اور کتنی زنجیروں کا اضافہ ہو جاتا اور اب ان حضرات نے یہ نظیں لکھ دی ہیں تو اس سے قوم کے کتنے مسائل حیات کا حل نکل آیا۔

اچھا! اگر کبھی کوئی ایسا مرحلہ پیش آجائے کہ اس نوع کے مسائل کا ذکر ضروری ہی ہو تو پھر مذہب و اخلاق کا نہیں بلکہ خود ادب کا مقصد ہی یہ ہے کہ ان سے ادیب اس طرح پر گنہ گار نہ کہ بیان اظہار میں کوئی گندگی اور غلاظت نہ پیدا ہو۔ یہی قدرتِ کلام اور احتیاطِ بیان وہ ماہر الاوتیا ہے جو ایک ادیب اور غیر ادیب میں تفریق پیدا کرتی ہے۔ قدیم شاعری میں ایک نہیں۔ اس قسم کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں لیکن یہاں ان کو نقل کر کے سامعین کے ذوقِ لطیف کو مجروح کرنا پسند نہیں کرتا۔

مذہب و اخلاق | ان سب چیزوں سے زیادہ ہلک اور خطرناک ترقی پسند شاعروں کا یہ رخ ہے کہ وہ
سے بیزاری | انسان کی روحانی زندگی سے نہ صرف یہ کہ بے اعتنائی برتتے ہیں بلکہ اس کی تعین
اور تحلیل کرتے ہیں۔ اس بنا پر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نئی نسل کے دماغ جو اس لٹریچر سے اثر پذیر ہوں گے

کیا غزوہ موتہ میں مسلمانوں کو شکست ہوئی تھی

از مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی غازی پوری

عام ارباب سیر و معازی کی رائے ہے کہ غزوہ موتہ میں مسلمانوں کو شکست ہوئی مگر چند حضرات جن میں حافظ ابن کثیر، موسیٰ بن عقبہ اور واقدی بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اور غزوات کی طرح اس غزوہ میں بھی فتح ہوئی، مال غنیمت ہاتھ آیا اور لونڈی و غلام بھی اسیر ہوئے۔ ہر فریق اپنے اپنے پردلائل رکھتا ہے، یہاں طرفین کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں ناظرین خود فیصلہ کر لیں گے کہ کس کے دلائل قوی ہیں۔

غزوہ موتہ کا سبب | سہ ماہ میں حارث ابن عمر اسلام کے سفیر بن کر شریعہ بن عمر کے پاس روانہ کئے جاتے اور واقعہ | ہیں۔ شریعہ بن عمر ان کو قتل کر دیتا ہے، چونکہ اسلام اپنے فرزندوں کے خون کا بھی محافظ ہے اس لئے داعی اسلام اس کو برواشت نہیں کر سکتا تھا۔ ان کے خون کا بدلہ لینے کے لئے ایک چھوٹی سی فوج روانہ کی جاتی ہے۔ ادھر ہر فروشان اسلام ہر فروشی کے لئے روانہ ہوتے ہیں ادھر جا سوسوں کے ذریعہ دشمنوں کو اس نقل و حرکت کی خبر لگ جاتی ہے وہ بھی مقابلہ کے لئے میدان میں آ جاتے ہیں۔ دونوں فوجیں مقابل ہوتی ہیں۔ مسلمانوں کے سپہ سالار آنحضرت کے ارشاد کے مطابق زبیر ابن حارثہ ہوتے ہیں۔ انھیں شہادت نصیب ہوتی ہے، پھر جعفر طیار اور ان کے بعد عبداللہ ابن رواحہ علم ہاتھ میں لیتے ہیں اور انھیں بھی یکے بعد دیگرے شہادت نصیب ہوتی ہے۔ شاید اس کے بعد مسلمانوں کے پیر اکھڑ جاتے مگر اسلام کی کرکٹ کا ایک تیر اور باقی تمنا جس کا نشانہ کبھی بھی خطا نہیں گیا۔ اس دفعہ بھی وہ نشانہ پر جا لگا اور عین یاس و غم کے وقت اس نے ساری فوج کو یکہ و تنہا فتح و کامرانی کے ساتھ بچا لیا۔

اس موقع پر ابن اسحاق اور ان کے ساتھ عام ارباب سیر و مغازی یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا لشکر شکست خوردہ میدان جنگ سے بھاگ آیا کیونکہ جب لشکر مدینہ پہنچا تو مدینہ کے لوگ بجائے غمخواری و دلجوئی کے (جیسا کہ دیگر غزوات میں کرتے تھے) اس کے اوپر خاک پھینکتے اور یہ کہتے تھے۔ او فراریو! او فراریو! یہ سن کر آنحضرتؐ نے ان کی دلجوئی کے لئے یہ ارشاد فرمایا لیسو بالقرآنین ولکنہم الکراؤد انشاء اللہ (انشاء اللہ یہ آئندہ حملہ آور ہوں گے) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر لشکر شکست خوردہ نہ آیا ہوتا تو خاک پھینکنے اور ان کو فراری کہنے کے کیا معنی تھے؟ اگر وہ فحش اب آتے تو ان کی دلجوئی کی جاتی نہ کہ دشمنی؟ کیا اور کسی غزوہ میں بھی ایسا ہوا؟

دوسری روایت جو اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں اس روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں۔ ان خالدا حاش بالقوم حتی تخلصوا من الروم وعرب المناذری ان الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا بچنا بہت ہی دشوار ہو گیا تھا مگر حضرت خالدؓ کی جانفشانی اور حسن تدبیر کا نتیجہ تھا کہ پراگندگی کے بعد مسلمان بچکر بھاگ سکے جیسا کہ "تخلصوا" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔

مگر حافظ ابن کثیر اسے تسلیم نہیں کرتے اور فرماتے ہیں غزوہ موتہ میں بھی مسلمانوں کو دیگر غزوات کی طرح فتح نصیب ہوئی اور وہاں سے بھی مسلمان کامیاب و کامران واپس آئے ان کے شکست نہ تسلیم کرنے کے متعدد وجوہ ہیں۔

سب سے پہلی بات جو وہ اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب مدینہ سے فوج روانہ کی جاتی ہے تو آنحضرتؐ زید بن حارثہ کو امیر حیث مقرر فرماتے ہیں چونکہ وہ غلام تھے اس وجہ سے مسلمانوں میں چیمگیوں ہوتی ہیں حضرت جعفرؓ اٹھکر اعتراض کرتے ہیں آپ ارشاد فرماتے ہیں:- وامض فانک لا تدری (تم گر زور تو نہیں راز کیا معلوم) جب فوج مدینہ سے روانہ ہو جاتی ہے تو اس کے کئی دن بعد آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دیتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں۔

فقال اخبركم ان جیشکم هذا انا همہ آپ نے فرمایا اس لشکر کے متعلق اطلاع دیتا ہوں کہ وہ

سہ ابن ہشام۔ سہ بیہقی عن خالد بن سمیر۔

انطلقوا لقواعد واسه فقتل شکر یہاں ہو گیا اور دشمنانِ خدا کے مقابل ہوا تو اس
 زید شہید اناستغفر لہ ثم مقابلہ میں سب سے پہلے زید شہید ہوئے پھر آپ نے
 اخذ اللواء جعفر فشذ دعا و مغفرت کی پھر جعفرؓ نے ہاتھ میں علم لیا انہوں نے
 علی القوم حتی قتل شہیدا بڑے زور سے حملہ کیا آخر کار وہ بھی شہید ہوئے آپ نے
 ثم لہ بالشہادة واستغفر لہ ثم ان کی شہادت کی تصدیق اور دعا و مغفرت کی ان کے
 اخذ اللواء عبد اللہ بن رواحہ بعد عبد اللہ بن رواحہ نے علم ہاتھ میں لیا اور بڑی ثابت
 فثبت قدمی حتی قتل شہیدا فاستغفر لہ قدمی سے لڑے اور انہیں بھی شہادت نصیب ہوئی پھر
 ثم اخذ اللواء خالد بن ولید ولم یکن خالد نے علم لیا وہ پہلے کامیاب نہیں تھے مگر موقع کے
 من الامراء و امرأۃ ثم قال اللہم مطابق خود علم ہاتھ میں لیا، اسے اللہ تیری تلواریں
 اندسیف من سیوفک انت تنصرہ میں سے ایک تلوار ہے تو اس کی مدد کر

اس روایت کے آخری الفاظ اللہم اندسیف من سیوفک انت تنصرہ سے اتنا صاف
 معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مدد اور فتح کی دعا فرمائی اس کے ساتھ دوسری روایت بخاری کی تلامی جاک
 تو اس دعا کی مقبولیت کا بھی پتہ چل جائے گا۔

عن انس بن مالک ان رسول اللہ انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلم نے قبل اس کے
 نعی زیداً وجعفرًا وبن رواحہ کہ میدان سے کوئی خبر لائے زید جعفرؓ و ابن رواحہؓ کی
 فلناس قبل ان یاتیکم خبر شہادت کی خبر لوگوں کو دیدی اور فرمایا کہ پہلے زیدؓ نے
 فقال اخذ الراية زید فاصیب علم لیا اور وہ شہید ہوئے پھر جعفرؓ نے لیا وہ بھی شہید ہوئے
 ثم اخذ جعفر فاصیب ثم اخذ ابن پھر ابن رواحہؓ نے علم لیا وہ بھی شہید ہوئے حتی کہ اللہ
 رواحہ فاصیب عیناء نذر فان اپنے اپنی تلواریں میں سے ایک تلوار کے ہاتھوں
 حتی اخذ الراية سیف اپنے دشمنوں پر کامیابی عطا فرمائی۔

اسہ حتی فتح اللہ علیہم (بخاری شریف ج ۲ ص ۶۱۱ باب غزوہ موتہ)

ان روایتوں سے تصریحی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت خالد نے اپنے ہاتھ میں علم لیا تو آپ نے مدد کی یہ دعا فرمائی (اللہم امد سيف من سيفك انت تنصره) پھر جب آپ کو اس سے پہلے کہ میدان جنگ سے کوئی اطلاع آئے وحی کے ذریعہ خبر لگ جاتی ہے تو پھر آپ مدینہ کے عام مسلمانوں کو ہر ایک کی شہادت کی تفصیلی طور پر شہادت دیتے ہیں اور پھر خالد کے ہاتھوں فتح اور کامرانی کی خوشخبری سناتے ہیں۔

اس تفصیل کے بعد مسلمانوں کی شکست کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خودیہ الفاظ ہیں حتیٰ فقم امدہ علیہما اور وہ بھی وحی کے ذریعہ بتلائے ہوئے الفاظ کیونکہ جس وقت آنحضرت نے یہ ارشاد فرمایا کوئی خبر میدان جنگ سے نہیں آئی تھی۔

مگر یہ بات ذرا سمجھ میں نہیں آتی کہ جب فتح نصیب ہوئی لشکر اسلام کامران واپس آیا تو پھر مدینہ کے لوگ ان کامرانوں پر عطر و بخور چھڑکنے کے بجائے خاک کیوں بھینک رہے تھے؟ ان کو فرایا بھگئیو! اے خطابات کیوں مل رہے تھے؟ بجائے غمخواری کے دلکشی کیوں کی جارہی تھی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود تسلی کے الفاظ کہنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

یہ وہ اشکالات ہیں جو طبعی طور پر ایک شخص کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور بظاہر ان کا حل بھی کچھ دشوار معلوم ہوتا ہے مگر یہ دشواریاں، پیچیدگیاں اور اشکالات تمام روایات کو سامنے رکھنے کے بعد حل ہو جاتے ہیں اور حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

تمام مذکورہ بالا روایتوں کو سامنے رکھنے کے بعد یہ نتیجہ آسانی نکالا جاسکتا ہے۔

ابن اسحاق جس روایت سے استدلال کرتے ہیں وہ روایت بمقابلہ دوسری روایتوں کے کمزور اور مرسل اور غریب ہے اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ کہنے میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ ابن اسحاق کو وہم ہو گیا، اور کئی واقعہ کو ایک واقعہ تصور کر کے خلط مبحث کر دیتے ہیں جس سے روایتوں کا صحیح مضمون سمجھنا تقریباً دشوار ہو جاتا ہے اور واقعہ کی اصلی صورت محو ہو جاتی ہے۔

واقعہ کی اصلی صورت یوں ہے۔

(۱) جب لشکر اسلام کفار کے مقابلہ میں پہنچا تو مسلمانوں پر ان کی ظاہری شان و شوکت اور تعداد کی کثرت کا اثر ہوا اور بعض لوگ مرعوب ہو کر بغیر جنگ میں شریک ہوئے دینہ واپس آگئے۔

(۲) ان کے واپس آنے کے بعد جو لوگ باقی رہ گئے تھے وہ ثابت قدمی سے لڑے مگر پہلے سالان اسلام کے پے بہ پے شہید ہونے کے بعد مسلمان اس طرح گھر گئے تھے کہ ان کا کلکنا دشوار ہو گیا تھا۔ حضرت خالدؓ اپنی حکمت علی سے اس روز لشکر کو کسی طرح بچالائے جیسا کہ حاشا بالقوم حتی تخلصوا و معلوم ہوتا ہے اور آپ نے غالباً شرت ہلا کے وقت دعا کے الفاظ فرمائے تھے انت تنصروہ (اے اللہ! تو مدد فرما)

(۳) اس کے بعد دوسرے روز حضرت خالدؓ نے فوج کی ترتیب بدل دی۔ مینہ کو میرہ اور میرہ کو مینہ کی جگہ اسی طرح ساقہ اور مقدمہ کو بدل کر میدان میں آئے فوج کی ترتیب بدل جانے سے کفار نے یہ سمجھا کہ مسلمانوں کو کمک آگئی ہے وہ مرعوب ہونے لگے ان کی ہمتیں چھوٹنے لگیں۔ ادھر حضرت خالدؓ نے پورے زور شور سے حملہ کر دیا جیسا کہ آپ کے ہاتھ سے نوتواریں ٹوٹیں یہ اسی دن کا واقعہ ہے۔ کفار پہلے ہی سے مرعوب تھے ان کی طبیعتیں پست تھیں اس نئے حملے کی تاب نہ لاسکے اور شکست خوردہ بھاگے مسلمان چونکہ کافی تھک چکے تھے اس لئے انھوں نے تعاقب نہیں کیا اور آنحضرتؐ کی دعا کی برکت تھی کہ مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی۔

یہ ہے صورت واقعہ جس کو ابن اسحاق کی غلط فہمی نے ایسا پیچیدہ بنا دیا تھا کہ جس سے کسی قطعی فیصلہ پر پہنچنا نہایت ہی دشوار ہو گیا تھا یہ ابن کثیرؒ کی دیدہ ریزی اور دقیق النظری ہر جنھوں نے اس حقیقت کو واضح کیا۔

نیز اس کی تائید پوری طرح ایک اور واقعہ سے بھی ہو جاتی ہے جس کو امام احمدؒ نے نقل کیا ہے آسانی کے لئے پورا واقعہ بعینہ درج کر دیا جاتا ہے۔

۱۔ یہی ۱۰۰ جہاں بعض روایتوں میں دو لاکھ تعداد بتائی جاتی ہے۔ ۲۔ مفضل روایت اور پر گزر چکی ہے۔

۳۔ روایت اور پر آچکی ہے ۴۔ یہی ۱۰۰ جہاں بخاری شریف غزوہ موتہ ص ۶۱۱ ج ۲۔

عن عوف بن مالک الاشجعی قال عوف بن مالک بیان فرماتے ہیں کہ جو لوگ مسلمانوں میں
 خرجت مع من خرج مع زید بن غزوہ موتہ میں شریک ہوئے ہیں ان کے ساتھ شریک تھا
 حارثہ من المسلمین فی غزوہ اور ایک شخص مویٰ بنی بھی تھا اس کے پاس صرف ایک
 موتہ وودوی من الیمن لیس تلوار تھی ایک شخص نے ایک اونٹ ذبح کیا تو موی نے اس
 معہ غیر سیفہ فخری رجل من سے ایک چیز لے کر طلب کیا اس نے دیر یا تو موی
 المسلمین جزو افسالہ المدوی وصال کی طرح اسے بنا لیا ہم لوگ چلے اور موی
 طابقہ عن جلدہ فاعطاه ایاہ فوج کے مقابل ہوئے ایک موی کے پاس ایک گھوڑا
 فالتخذ کھینۃ الدرقۃ ومضینا تھا جو نہری زین اور نہرے اوزار سے مزین تھا موی نے
 فلقینا جمع الروم ومنهم رجل مسلمانوں کے خلاف لوگوں کو وغلا شروع کیا اور
 علی فرس لہ اشقر علیہ سر ج موی اس کے گھات میں ایک چٹان کا آؤدیکڑ ٹک گیا
 مذہب وسلاحہ مذہب فحل جب موی ادھر سے گذرا تو اس نے پشت پر سے حملہ کیا
 الرومی یخری بالمسلمین وقعدہ اور اس کے سینے پر سوار ہو گیا اور قتل کر دیا اور سامان
 المدنی خلف حمزۃ فربہ الرومی اور گھوڑے کو اپنے پاس رکھ لیا جب مسلمان قریب
 فہرب فخری وعلہ فقتلہ واخذ فرس ہو گئے تو خالد نے ایک شخص کو موی کے پاس موی کا
 وسلاحہ فلما فتم الله المسلمین یبعث سامان لینے کے لئے رابطہ کیا عوف خالد کے یہاں
 الیہ خالد یاخذ من السلب قال فحو آئے اور ان سے کہا کہ اے خالد! تمہیں معلوم نہیں کہ
 فاتیئہ فقلت یا خالد ما علمت آنحضرتؐ نے قتول کا مال قاتل کا بنا لیا ہے کہ ضرور! لیکن
 ان رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس مال کو چاہتا ہوں تو میں نے پھر کہا کہ تم اس کو
 قضی بالسلب للقاتل قال بلی لوٹا دو ورنہ میں آنحضرتؐ سے کہوں گا لیکن خالد نے
 ولكن استکثرہ فقلت بسلامتہ واد انکار کر دیا جب ہم لوگ آنحضرتؐ کے پاس آئے تو تمام
 لاهر فکما عند رسولہ صلعم واقعہ بیان کیا آنحضرتؐ نے فرمایا خالد تم اس کی چیزیں

فاہی ان یرد قال عوف فاجتمعنا عند اسے واپس کر دو۔ میں نے کہا خالد! تم پر افسوس ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَعَصَتْ عَلَیْہِ میں نے پہلے ہی کہا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصۃ المدوی و ما فعل خالد فقال رسول اللہ صلیع فرمایا کہ کیا بات ہے جب میں نے یہ بات کہی تو آنحضرتؐ یا خالد ارد علیہ ما اخذت فقلت دونك یا خالد غضب آلود ہوئے اور فرمایا "خالد مت واپس کرو!" الم اف لك فقال رسول اللہ صلیع وماذا ک پھر عام لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا تم لوگ ہمارے امراؓ و اخبرت فغضب رسول اللہ صلیع وقال کو چھوڑنا چاہتے ہو ان کی بھی باتیں تمہارے لئے یا خالد لا ترد علیہ هل انتم تارکوا امرائی مفید میں اور بری چیزیں ان کے لئے خود وبال ہیں۔

لکم صفوة امرهم و علیہم کدرۃ (رواہ مسلم و ابوداؤد عن جابر بن نصیر بن عوف)

ان روایتوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کو فتح ہوئی مال غنیمت ہاتھ آیا غنیم کے سپہ سالار بھی قتل ہوئے حضرت خالدؓ کے ہاتھ سے ۹ تلواریں بھی ٹوٹیں حضرت خالدؓ نے مداوی سے مال مقتول بھی لیا اور پھر آنحضرتؐ نے واپس کر لیا یہ سب کچھ ہوا مگر پھر بھی مسلمانوں کو شکست ہوئی یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی۔

ان کی تائید اور مزید ثبوت ان اشعار سے بھی ہوتا ہے جس کو قطبہ بن ققادہ غزنی مسلمانوں کے اس مہم نے ایک امیر کے قتل کے بعد فخر یہ کہے ہیں۔

طعن بن رافله بن الارمش برحم مضی فیہ ثم انحفطم
ضربت علی جیدہ ضربۃ فمال کما مال عین السلم
وسقنا سناء بنی عمہ غلۃ رقوقین سوق النعم

"میں نے ابن رافلہ کو اپنے زہرے سوا یا کاسی زخم لگایا کہ اس وار کے بعد وہ بول کی ٹہنی کی طرح مڑ کر رہ گیا (یعنی مر گیا) اور ہم اس کے خاندان کی عورتوں کو لونڈی بنا کر صبح کے وقت اونٹوں کی طرح ہٹاتے ہوئے لے گئے۔"

روایتوں کی صحت ان کی تائیدات اور ان اشعار کی موجودگی میں کوئی وجہ نہیں کہ ہم غزوہ موتہ میں بھی دیگر غزوات کی طرح فتح تسلیم نہ کریں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ادبیت

افکار پریشاں

جناب میرافق صاحب کاظمی امر دہوی

در دل ہزار خار جنو نے خلیدہ ام
وام افکن زمانہ بصیدم ہوس مدار
کے میدہم بقیمت دینا رہائے سرخ
سیرم براہ عشق ہنوزست آرزو
زانو شکستہ صیدی من نافہ ام برد
داستم از سکوں کہ ہمیں بود مدعا
مزدیدہ بر فگن بہ نیازم نگاہ ناز
پہاں درون سینہ من داغ آرزو
شوق شمیم خلد بروں کردہ ام زمر
سیرم مرا بہ گوشہ عزلت نشانہ است
خود را شناختم کہ خدا را شناختم
بے رہبری بوادی عرفاں قدم منہ
قرآن پاک و سیرت پاک محمد است
کارم باعتماد رفیقاں خراب شد
یارب کے بدوش نگیر ذر لطف تو
لے وائے ایں سراے جہانے کہ یک نفس
در فکر شعر زندگیم صرف شد آفاق

اے گل خدر کہ جامہ ہستی دریدہ ام
من طائرے ز گلشن رضواں پریدہ ام
ایں داغ سوزِ غم کہ لہرے خریدہ ام
ہر چند تا بمنزل اقصیٰ رسیدہ ام
الاہند آہوئے از چیں رمیدہ ام
پائے طلب شکستہ بمنزل رسیدہ ام
از سرفادہ ام کہ نہ از پا دویدہ ام
حقاچہ دلبری بہر خود کشیدہ ام
زاندم کہ بوئے گلشن کویت شمیدہ ام
من خود بخود نہ پائے بدامن کشیدہ ام
خود را بدیدہ ام کہ خدا را بدیدہ ام
بسیار گشتہ ام، نہ بجائے رسیدہ ام
آن رہبری کنو سر بمنزل رسیدہ ام
از شربت زمانہ چہ زہرے چشیدہ ام
آں مایہ معصیت کہ بدینا خریدہ ام
راحت دریں سراے جہانے ندیدہ ام
دادم چہ نقد و آہ چہ ساماں خریدہ ام

فکرِ لطیف

از جناب لطیف انور صاحب گورداسپہری

تہذیبِ آئیاں سے کہاں آگہی ملی
رونا ملا کہ رونے کی خاطر سہنی ملی
جب اس کو میرے رنج میں تیری خوشی ملی
لے شمع تیرے سوز سے کیا روشنی ملی
ہم جس طرف سے نکلے تہاری گلی ملی
لے آئیو! راحتِ ساحلِ تہیں نصیب
کیا کہنے، دل کو اور بھی کس شے کی آرزو
دیکھے گا اس کی خاک کو حسرت و آسماں
در پردہ سوزِ غم کا تصرف تھا جا بجا
دل ہو سکا نہ جلوۂ جاناں سے مطمئن
دل پر محیط ہونے لگا شرک کا خیال
بر باد یوں سے میرا نشین نہ بچ سکا
ہر تنکے کے لباس میں بجلی چھپی ملی
پیوست تنکے تنکے میں اک برہمی ملی
بدتر ہزار موت سے اک زندگی ملی
پھر نکتہ چیں کو نہ کسی بات کی ملی
پروانہ جل بجھا تو نئی زندگی ملی
بچ کر کہاں نکلتے کوئی راہ بھی ملی
کیا لاتے میں ناؤ کوئی ڈوبتی ملی
ملنے کو اس کو دردِ ملا بے کلی ملی
مٹ کر تری گلی میں جسے زندگی ملی
ہر دل میں ایک آگ سی گویا دہلی ملی
فرصت نہ کشمکش سے نظر کو کبھی ملی
جب عقل کو نہ کنہ تری ذات کی ملی
ہر تنکے کے لباس میں بجلی چھپی ملی

خوابِ حرم میں سبول گئے ہم خیالِ دیر
انور کہاں پہنچ کے حدِ بندگی ملی

تبصرہ

ہندوستانی تمدن | از ڈاکٹر اشورا ٹوپا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ قطع خورد ضخامت ۴۴ صفحات
کتابت طباعت بہتر قیمت بہتر تہہ و ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن۔

اردو زبان میں ہندوستان کے اسلامی عہد پر متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور لکھی جا رہی ہیں لیکن اب تک ہماری نظر سے اردو کی کوئی ایسی مستقل اور کسی مستند مورخ کی کتاب نہیں گذری تھی جس میں ہندوستان کے قدیم تمدن پر سبب و تفصیل اور تحقیق و تلاش کے ساتھ گفتگو کی گئی ہو۔ اس اعتبار سے ڈاکٹر اشورا ٹوپا صاحب کی یہ کوشش اردو خوان طبقہ کے شکر یہ کی مستحق ہے کہ موصوف نے یہ کتاب لکھ کر اردو کے سنجیدہ ادب میں ایک قابل قدر اضافہ کیا ہے۔ موصوف نے اس کتاب میں ہندوستان کی قدیم ترین قدم دراوڑی سے (جس کا زمانہ ایرین قوم سے بھی تقریباً ڈیڑھ ہزار برس پہلے بتایا جاتا ہے) لیکر گپت کے زمانہ تک کی مکمل سیاسی، تمدنی، ادبی اور ایک حد تک علمی تاریخ لکھی ہے جس میں عہد بعہد کے معاشرتی اور تمدنی و سیاسی حالات، ان کے پیدا ہونے کے اسباب و علل، ہر عہد کی مشہور شخصیتیں، تمدنی خصائص و امتیازات، حکومت کا طریقہ، ذہنی اور دماغی افکار و میلانات، لٹریچر کی نوعیت، ادبی خصوصیات، مختلف طبقات، اور ان کے امتیازی علامات و مختصات، فن تعمیر عمارتوں کے کتبات جو محکمہ آثار قدیمہ کی کوششوں سے اب تک دستیاب ہو سکے ہیں۔ مذہب فلسفہ، اس کے مختلف اسکول۔ اخلاق۔ راعی اور رعایا کے تعلقات، پیشے اور صنعت و حرفت اقتصادی حالت۔ دولت کے وسائل و ذرائع۔ غرض یہ ہے کہ تمدن کے وسیع مفہوم کے ماتحت جتنے عنوانات زیر بحث آسکتے ہیں۔ لائق مصنف نے ان سب پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب کی پہلی جلد ہے ابھی دو جلدیں اور لکھی جائیں گی۔ زبان صاف و سلیس اور عام فہم ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاضل

مصنف نے یہ کتاب علمی نہیں بلکہ تعلیمی مقصد کو پیش نظر رکھ کر لکھی ہے۔ اسی وجہ سے اس میں آخذ کا ذکر اور ان کا حوالہ نہیں ہے۔ انگریزی زبان میں تو اس موضوع پر بہت اچھی اچھی اور تحقیقی کتابیں کئی ایک ہیں۔ اردو میں بہر حال یہ پہلی کوشش معلوم ہوتی ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

طبیعیاتی کائنات | از پروفیسر سید محمد علی خاں صاحب نظام کالج حیدر آباد دکن۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت طباعت خاصی قیمت ۸ روپے۔ ادارہ ادبیات خیریت آباد حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب بقامت کہتر سی، مگر قیمت بہتر ہونے میں شک نہیں۔ اس میں طبیعیاتی کائنات یعنی زمین، سورج، چاند، ستارے، آسمان، مادہ، نور، ایتھر، منفی اور مثبت شعاعیں، لاشعاعیں، موجی میکانیات وغیرہ وغیرہ چیزوں کے متعلق واقعات و مشاہدات کا مختصر بیان ہے۔ جس کو متوسط درجہ کے اردو خواں لوگ بھی سمجھ سکیں۔ ریاضی کے پیچیدہ مسائل اور دوسری فنی تفصیلات کا ذکر نہیں ہے۔ تعلیم عوام و اطفال کے سلسلہ میں خصوصاً یہ رسالہ مفید ثابت ہوگا۔

آخر میں اصطلاحات کی ایک فہرست انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں ہے جس سے رسالہ کی افادیت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

نفسیر غم | از مولانا سیاب اکبر آبادی تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۷ روپے۔ دفتر رسالہ شاعر آگرہ

یہ ان نظموں، قطعات اور رباعیات کا مجموعہ ہے جو مولانا سیاب اکبر آبادی نے خالص اہل سنت و الجماعت نقطہ نظر سے سید الشہداء امام حسینؑ کی شہادت کے مختلف پہلوؤں پر خصوصاً اردو دوسرے عظیم المرتبت شہداء اسلام کے واقعات شہادت پر عموماً لکھی ہیں۔ ان سے شہادت کا فلسفہ اور راز ہمیں اس سے کیا سبق لینا چاہئے۔ اس شہادت کی یادگار کو کس طرح منانا چاہئے، اہلبیت اطہار کی والہانہ محبت و ارادت اور ان کی جلالت و عظمت شان ان سب چیزوں کا اظہار ہوتا ہے، امام حسینؑ کی بارگاہ عظمت پناہ میں متعدد سلام بھی ہیں، جن میں شاعر نے گویا شاعر کے طشت زر میں لہنے دل و جگر کے ٹکڑے نکال کر بطونذرا نہ پیش کر دیئے ہیں۔ تمام نظمیں اور قطعات خوب ہیں اور ہمارے

نزدیک مسلک حق کے ترجمان ہیں۔ عام طور پر یادگار حسینؑ ہندوستان میں جس طرح منایا جاتا ہے جس میں سونے گریہ فغانی اور نوحہ خوانی کے کچھ نہیں ہوتا اور علماؒ سوہ حسینؑ کی پیروی کرنے کا جس سے کوئی احساس اور جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے خلاف پرزور اور صاف صاف لفظوں میں احتجاج کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک امام حسینؑ ہی کیا۔ تھوڑے بہت فرق سے اسلام کی ابتدائی تاریخ تو تمام تر ہی شہادت فی سبیل اللہ کی ایک مسلسل تاریخ ہے۔ اس لئے امام حسینؑ کی شہادت کے سوا اور تمام شہادتوں کو نظر انداز کر دینا اور ان کی یادگار نہ منانا گویا خود اپنی تاریخ کے روشن ابواب و اغراض پر تباہی حصہ نظم کے سوا شروع میں جو ایک خطبہ ہے اس میں اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

البتہ ”یزید رمارضہ“ ہندی میں کے عنوان سے جو نظم ہے وہ محل نظر ہے۔ اس میں تقدیر کے ایک غامض مسئلہ کو چھیڑ دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک اس قسم کے مسائل کا خاطر خواہ حل نظم میں نہیں ہو سکتا اور علی اعتبار سے اس کا اثر اچھا نہیں ہوتا۔

گرو دش | از مجنوں گورکھ پوری تقطیع خور و ضخامت ۱۱۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۷۰ روپے مکتب خانہ علم و ادب اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

یہ مجنوں صاحب گورکھ پوری کا ایک طویل افسانہ ہے جو سلسلہ میں ”ایوان گورکھ پور میں و قسمت کا پانسہ“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ جیسا کہ افسانہ نگار نے خود لکھا ہے۔ اس افسانہ کو طامس ہارڈی کے ایک مثیلی ناول کے نمونہ کے طور پر لکھا گیا ہے۔ طامس ہارڈی اپنی فطرت کے لئے مشہور ہے چنانچہ اس افسانہ میں بھی وقتی شادمانی کے ساتھ حزن و یاس اور تدبیر کے مقابلہ میں تقدیری ناکامی کا عنصر غالب ہے۔ بہر حال افسانہ دلچسپ ہے۔ زبان میں سادگی اور صفائی کے ساتھ ہلکا سا لوج بھی ہے اس لئے دوران مطالعہ میں دلچسپی قائم رہتی ہے۔

جھلکیاں | از سید یوسف بخاری دہلی۔ تقطیع خور و ضخامت ۲۲۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد دور و پیر۔ پتہ۔ مکتبہ جہاں نما دہلی۔

یہ چودہ مختصر فائلوں کا مجموعہ ہے جن میں سے بعض انگریزی سے ترجمہ ہیں اور بعض طبع زاد

ہیں۔ زبان سادہ اور صاف ہے۔ کہیں کہیں تشبیہات و استعارات کی رنگینی اور اس کے ساتھ نیکی و
بھی بانی جاتی ہے۔ مثلاً

”سیاہ بادل فضا کے جھنڈوں کی طرح لہرا رہے تھے“

”باغوں کے درخت بے تحاشہ ہوا میں جھول رہے تھے“

(آوارہ ترجمہ از نیگور)

پلاٹ عموماً مختصر ہے جس میں زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ایک طائرانہ نظریاتی نظر ڈالی گئی ہے
بعض واقعات خوب اور دلچسپ ہیں۔ کہیں کہیں تعمق فکر بھی کارفرما نظر آتا ہے البتہ کردار نگاری بحیثیت
مجموعی زیادہ لائق توجہ۔ عربی سے تمام افسانے پاک ہیں جن کو ہر شخص پڑھ سکتا ہے۔

تذکرہ دارالعلوم | از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی۔ تقطیع خورد وضاحت ۱۴۰۹ صفحات کتابت و
طباعت بہتر قیمت ۷۰ روپے۔ جیب کمپنی اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن

یہ کتاب حیدرآباد دکن کی ایک بہت پرانی درس گاہ مدرسہ دارالعلوم بلدہ حیدرآباد کی ایک
تاریخی سرگذشت ہے کہ اس درس گاہ کی بنیاد کب اور کیسے پڑی۔ عہد بعد اس میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا
ہوتی رہیں۔ دوسری درس گاہوں سے اس کے تعلقات کیسے رہے۔ سرکار نظام کی طرف سے
اس کی اعانت کس کس شکل میں ہوئی۔ ہر عہد کے اساتذہ۔ لائق طلباء۔ دارالعلوم کا انصاب تعلیم۔
اس کی دوسری مصروفیتیں۔ طلباء کی انجمنیں۔ ان کے کام۔ یہاں کے فارغ التحصیل حضرات کی علمی۔ ادبی
دینی اور اجتماعی خدمات یہ سب امور وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں۔ ایک قدیم تعلیم گاہ کے حالات
کی حیثیت سے تعلیم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ باعث دلچسپی ہوگا۔

برہنہ

شمارہ (۴)

جلد دوازدہم

ربیع الثانی ۱۳۶۳ھ مطابق اپریل ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|------------------------------|
| ۲۴۲ | عتیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۲۴۵ | مولانا سید ابوالنظر رضوی | ۲۔ نظریہ موت اور قرآن |
| | | ۳۔ نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب |
| ۲۶۵ | قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم۔ اے | کائنات بحیثیت مجموعی |
| ۲۸۹ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی۔ ایچ ڈی | ۴۔ اقبال کا فلسفہ خودی |
| ۳۰۵ | سید محبوب صاحب رضوی | ۵۔ اندراک بر مقدمہ شرح حیات |
| | | ۶۔ تلخیص و ترجمہ |
| ۳۱۰ | م۔ ح | عزیم کا کلینڈر |
| ۳۱۴ | جناب الم صاحب منظر نگری | ۷۔ ادبیات، افشائے راز |
| ۳۱۵ | جناب علی حسین صاحب زیبا | غزل |
| ۳۱۶ | عامر صاحب عثمانی | غزل |
| ۳۱۷ | م۔ ح | ۸۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

بعض اوقات ہمارے برادرانِ وطن اسلامی تاریخ کے کسی ایک واقعہ کے متعلق کسی عجیب و غریب بلکہ مضحکہ انگیز غلط فہمی اور غلط بیانی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اربابِ خبر اس سے ناواقف نہیں ہیں۔ سر جادو خانہ سہ کار ہندوستان کے مشہور مورخ اور مصنف ہیں۔ سلطان اونگ زیب عالمگیرؒ اور ان کے عہد کا اُن کو ایک ذمہ دار اور مستند و محقق مورخ تسلیم کیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ فارسی زبان بھی اچھی جانتے ہیں اور ان کے پاس قلمی مخطوطات اور زار و ستا و نیرات کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے۔ لیکن بالاینہم ایک موقع پر انھوں نے عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے ایک فقرہ ”کلمۃ الملک عقیم“ کا جو سلطان مرحوم نے اپنے ایک فرزند کو لکھا تھا ترجمہ یہ کیا کہ ”بادشاہ کا قول باخجہ ہوتا ہے“ اور اس پر عالمگیر کے ظلم و ستم اور جبر و استبداد کی ایک عمارت کھڑی کر دی۔ حالانکہ عربی زبان کا ایک ہندی بھی جانتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔ کلمہ الگ ہے اور اس کے بعد جو لفظ ہے وہ ”ملک“ نہیں بلکہ ”ملک“ ہے۔ تو اب مٹی یہ ہوئے کہ ”ملک باخجہ ہے“ عالمگیرؒ اپنے فرزند سے فرماتے ہیں کہ ”تم الملک عقیم“ کے مقولہ کو یاد رکھو یعنی سلطنت اسی کو ملتی ہے جو اس کا اہل ہو محض کسی بادشاہ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے کسی کو سلطنت کی امید نہیں رکھنی چاہئے۔ ”یہ میں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا“۔

یہ توخیر پرانی بات ہو گئی۔ اب آئیے آپ کو ایک تازہ ”انکشاف“ سے روشناس کرائیں۔ سید الشہداء امام حسین رضی اللہ عنہ کے واقعہ شہادت کو کون نہیں جانتا عربی اور فارسی کا کیا ذکر اردو میں اس واقعہ پر متعدد اور مستند کتابیں موجود ہیں، ایسے مشہور واقعہ کی نسبت اگر کوئی افسانہ گھڑا جائے تو اس پر خنی بھی حیرت ہو کم ہے۔

انگریزی اخبارِ دُان مورخہ ۱۹ مارچ ۱۸۵۷ء سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے ایک ہندو پروفیسر نے ایک کتاب لکھی ہے جس پر ایک کالج کے ہندو پرنسپل نے جو آکسفورڈ یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرز میں نظر ثانی بھی کی ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کی ٹکسٹ بک کمیٹی کے پاس منظوری کے لئے بھی پہنچ چکی ہے۔ اس میں لائق پروفیسر صاحب واقعہ کر بلا کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”محرم مسلمانوں کا ایک عظیم الشان تہوار ہے۔ یہ ہر سال حسینؑ کی وفات پر قائم کرنے کے لئے منایا جاتا ہے جو علیؑ کے بیٹے اور غیر محمدؐ کے بھتیجہ تھے۔ ان کی موت ایک ظالم جس کا نام یزید تھا اس کے ہاتھوں نہایت ہی دردناک حالات میں واقع ہوئی۔ یزید دمشق کا بادشاہ اور بڑا ظالم اور شریر تھا۔ دمشق کا خلیفہ بڑا غیر منصف اور طاقتور فرماں روا تھا۔ اس نے اپنے بھائیوں کو ان حقوق سے محروم کرنا چاہا جو ان کو میسر سے وراثت میں پہنچے تھے۔ لیکن اس کے بھائی اس کو ایسا نہیں کرنے دیتے تھے۔ اس کا نتیجہ جنگ ہوا جو دیر تک جاری رہی۔ اس لڑائی میں پہلے تو حسینؑ کا میاب ہو گئے لیکن جلد ہی تخت پر ایک نیا خلیفہ آگیا۔ اس خلیفہ کے عہدِ حکومت میں حسینؑ کو بڑے بھاری نقصانات برداشت کرنے پڑے اور آخر کار ان کو اپنے بھائی کے ساتھ زندگی کی خاطر بھاگنا پڑا۔ ان کے دشمنوں نے ان کا پیچھا کیا۔ اس لئے ان کو مجبوراً ایک کنویں میں پناہ دینی پڑی۔ ان کو کنویں میں نہر سے ہوئے کچھ دیر ہوئی تھی کہ ان کے دشمن بھی تلاش کرتے کرتے اسی مقام پر پہنچ گئے۔ پہلے پہلے تو دشمنوں کو اس کا شبہ نہیں ہوا کہ مغرور کنویں میں پناہ گزین ہوں گے۔ کیونکہ کنوئیں پر ایک کھڑی نے جاہِ بن رکھا تھا لیکن جب یہ دشمن وہاں سے چلنے لگے تو انھوں نے دیکھا کہ چند چھپکلیاں کنوئیں کی دیواروں پر اوپر کی جانب دوڑ رہی ہیں۔ یہ دیکھ کر ان کو شبہ پیدا ہوا کہ کنوئیں میں کچھ آدمی مخفی ہوئے ہیں۔ اس شبہ کی وجہ سے یہ لوگ پیچھے لوٹے اور انھوں نے کنوئیں میں تلاش شروع کر دی۔ یہاں انھوں نے دونوں بھائیوں کو پالیا۔ اور گرفتار کر کے کر بلا لے گئے۔ جہاں دونوں کو قتل کر دیا گیا۔“

یہ ہے بعینہ اردو ترجمہ کتاب کے اُس انگریزی اقتباس کا جو اخبارِ دان میں شائع ہوا ہے۔ آپ اس کو پڑھیں اور بتائیے کہ کیا طلسم ہوشربا کی اس داستان کا بجز اس کے کہ ”زیرِ پوشش کا بادشاہ تھا اور ظالم تھا“ کوئی اور ایک جملہ بھی درست ہے۔ کس قدر افسوس اور حیرت کی بات ہے کہ آج جبکہ فنِ تاریخ ایک مستقل اور نہایت مرتب و مہذب فن کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ ایک مشہور ترین واقعہ کی نسبت بھی اس طرح کی یادہ گوئی کرنے کی جرأت کی جاسکتی ہے۔

گر ہمیں مکتب است وایں ملا کا رِ طفلان تمام خواہد شد

ایران کے تہذیبی اور ثقافتی مشن کے ایک ممبر نے رابندر ناتھ ٹیگور کے بالمقابل حکیم شرق ڈاکٹر اقبال مرحوم کی نسبت دہلی میں جو الفاظ کہے تھے اور جن کو مسلمانانِ ہند کے واحد ترجمان انگریزی اخبارِ دان نے نہایت جلی عنوان سے نمایاں کر کے شائع کیا تھا۔ ان کو پڑھ کر عام مسلمانوں کی طرح رنج اور افسوس تو ہمیں بھی ہوا تھا لیکن حیرت و استعجاب ذرا نہیں ہوا۔ کیونکہ ان الفاظ کا قائل اقبال کی شاعری کی زبان (فارسی) سے وطنی اور ملکی تعلق رکھنے کے باوصف شاعری تھیں میں ایک عرصہ تک فارسی کا پروفیسر رہ چکا ہے۔ اس بنا پر اس کا ٹیگور کی شخصیت سے زیادہ متاثر ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔ علاوہ بریں اصل چیز یہ ہے کہ اقبال کی حقیقی قدر اسی ملک کے مسلمان کر سکتے ہیں جو محض ڈراموں، افسانوں اور خیالی گیتوں کو پڑھنے اور ان سے لطف اٹھانے کے خوگر نہ ہوں۔ بلکہ جو اسلام کی عالمگیر اخوت انسانی کی دعوت اور اس کے فلسفہ حیات و قانونِ زندگی سے گہری دلچسپی رکھتے ہوں۔ ان کے برخلاف جو لوگ ایرانیت و تورانیت کی قومی عصبیتوں میں جکڑے ہوئے ہوں اور جنسی امتیاز و برتری۔ اور وطنی تفوق و عظمت کے نشہ سے محمور ہوں ان کو اس شاعر ملتِ بیضا کا پیغام کیونکر تاثر کر سکتا ہے جس نے کہا تھا

ازاں نمرود با من سرگردانت

بتعمیرِ حرم کو شیدہ ام من

نظریہ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر ضوی

(۲)

اس سے آپ کو اندازہ ہوا ہو گا کہ تقدیر کے معنی تحدید کے ہیں اور تحدید علی بھی ہو سکتی ہے اور علی و فعلی بھی۔ کوئی شک نہیں کہ کائنات کا ہر ذرہ خدا کے علم میں ہے۔ لیکن کیا محض اس بنا پر کہ ہر قانون قانون ساز کے علم میں بھی ہوتا ہے اس کو بجائے قانون علم اور احساس ذہنی کہہ دیا جائے گا۔ قرآن نے صاف بتا دیا ہے کہ خدا کا اندازہ ذہنی اندازہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اندازہ ہوتا ہے جو موجودات و اشیا میں اندازہ کر دیا گیا ہو یعنی قرآن کی مراد قدر و تقدیر سے اس کا علمی پہلو ہے نہ کہ ذہنی۔ شاہ ولی اللہ صاحب جو حقائق کی ترجمانی میں بہت بلند پایہ رکھتے ہیں انجیر الکثیر مثلاً پر تقدیر کے متعلق فرماتے ہیں۔

والتقدير تقديران مبرم ومعلق اما تقدير کی دو قسمیں ہیں مبرم ومعلق معلق ہر شخص کی المعلق فاستعداد کل عین ومحسبہ ذاتی استعداد کا نام ہے اور اس ہی کے مطابق دعاؤ ینفع الدعاء والتدابیر واما المبرم تدبیر کا گرہ ہوتی ہے اور مبرم کائنات کی مجموعی استعداد فاستعداد کل لعداۃ جملة والحدۃ کا نام ہے اور وہ کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔
وهو لا يتخلف قط۔

دیکھیے شاہ صاحب تقدیر کی تعریف علم الہی سے نہیں کرتے بلکہ استعدادات کا ہی دوسرا نام تقدیر رکھتے ہیں خواہ وہ استعدادات طبعی ہوں یا ماحولی یا مشترک جس کے صرف ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں کہ طبعی موثرات اور ماحولی اسباب و علل جس نوع کی استعداد بھی قانون فطرت کے تحت پیدا کر دیں گے اس ہی کے مطابق نتائج برآمد ہوں گے اور اس ہی کو تقدیر یا قانون فطرت کے اسباب و نتائج سے تعبیر

کیا جائے گا۔ شاہ صاحبؒ نے بطور بازنہ صفحہ ۱۱ میں تقدیر کے مسئلہ پر جو جہلانی اور عقلی بحث فرمائی ہے وہ بھی ہمارے نظریہ کے خلاف نہیں لیکن چونکہ اس پر روشنی ڈالنے کے لئے دوبارہ بحث کا آغاز کرنا پڑے گا اس لئے اس وقت تک خاموش رہنا چاہتا ہوں جب تک کہ علی نقیج کے ذریعہ مجھے مکمل بحث کے لئے مجبور نہ کر دیا جائے۔ ان تمام دلائل کے ہوتے ہوئے میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کیوں عام معتقدات کے زیر اثر

ہم موت کو غیر اختیاری قرار دیتے اور یہ تصور کرتے رہیں کہ اس طرح ہم نے اسلام اور اس کے اصولی عقائد کی تبلیغ کر کے بڑے ثواب کا کام کیا ہے۔ اسلام کی تعلیم کو کچھ اس طرح مسخ کر دیا گیا ہے کہ اس کے خلاف قلم اٹھاتے ہوئے ہاتھ کاٹنے لگتے اور عرش طاری ہو جاتا ہے لیکن حقیقت ہر حال میں حقیقت راہی اور اس ہی حقیقت کے بھروسہ پر میرا دعویٰ ہے کہ موت نیند کی طرح اختیاری بھی ہے اور غیر اختیاری بھی۔ سارا الزام تقدیر کے ذمہ رکھ کر انسانی کمزوریوں پر پردہ ڈالنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

(۲) موت کے تصور سے بخلاف نیند کے خوف اور رنج پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ دونوں حقائق باہم کوئی مماثلت اور مماثلت نہیں رکھتے بلکہ روح انسانی موت سے ہرگز نرزدہ برآمد نہیں ہوتی اگر اسے کثافات سے بالاتر اور لطافتوں میں گم کر دینے کی فرصت نصیب ہو سکے۔ صحابہ کا شوقِ جہاد اور صوفیہ کی طاعتِ قلب اس ہی کا نتیجہ تھی ہے اور سبکی۔ انسانی فطرت کی اگر وہ تمام استعدادات اور قوتیں بیدار ہو جائیں جو قدرت نے اس کے اندر ودیعت کی تھیں تو آسانی یہ حقیقت محسوس ہو جائے گی کہ ہستی کا یہ انقلاب اور سبکی تخریبِ تعمیر ارتقا اور ابدیت کے لئے ضروری تھی۔ ترقی انقلابات سے وابستہ ہے۔

اس لئے ابدیت کے مرحلے کے لئے موت کے راستے سے گزرنے ناگزیر ہے بلکہ اس شخص کے لئے جنتِ ارضی کا دوسرا نام ہو چکا تھا کہ اگر یہ چیز نہ ہوتی تو حیاتِ ابدی کا کوئی امکان باقی نہ رہتا۔ لیکن جس کے مادی اور کثیف ماحول نے اس کو گرد و پیش سے آزاد ہو سکے کی اجازت نہ دی ہو وہ یقیناً موت کے تصور کو ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ موت کا خوف درج دراصل اس کثیف ماحول کی آرزو ہے جس نے زندگی کو تاریک بنا دیا ہو۔ ماحول جس قدر آلودگیوں سے بھرپور ہوگا موت اسی قدر خوفناک محسوس ہوگی اور جس قدر ماحول کی زائیدہ زندگی لطیف، پاکیزہ اور تابناک ہوگی اس ہی نسبت سے

موت کی تلخیاں بھی کم سے کم تر ہوتی جائیں گی۔ چنانچہ اگر آپ صحابہ، روحانیوں اور فلاسفہ یا پست تاریک طبقہ کے لوگوں کے حالات کا مطالعہ فرمائیں گے تو جو کچھ میں عرض کر رہا ہوں اس کی صداقت کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اس کے معنی کیا ہوئے یہی کہ موت کا خوف تقاضائے فطرت نہیں بلکہ عدم علم، عدم احساس اور عدم لطافت کی وجہ سے ہے۔ جب روح انسانی کی استعدادات خوابیدہ ہو جاتی ہیں تو طبیعتِ عنصری کے عوامل و مؤثرات اپنا کام کرنے لگتے اور ہر شکست و ریخت ہر تخریب و انقلاب کو موت ہی کے معنی میں محسوس کر لے ہیں حتیٰ کہ جب یہ تاثرات و انفعالات پورے شباب پر آجاتا ہے تو ابوری زندگی تو رہی ایک طرف قوم و ملک کی زندگی کے لئے بھی موت کا مقابلہ کرنا حماقت محسوس ہونے لگتا ہے۔ اور اس طرح قوم کی قوم غلامی کی شکوکوں کے سپرد ہو جاتی اور خود زندگی کو موت سے بدتر بنا دیتی ہے۔ اگر موت منطقی طور پر زندگی کا اور تخریب تعمیر کا سبب نہ ہو سکتی تو ملک و قوم کے لئے موت کو پسند کرنا بھی بالکل غیر منطقی نہ بات ہوتی۔ حالانکہ ہمارا مشاہدہ ہے اور تاریخی مشاہدہ کہ موت ہمیشہ زندگی کو اپنے پہلو میں رکھتی ہے۔ موت سے بھاگن زندگی سے بھاگنا ہے۔ انفرادی موت انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی زندگی کا باعث ہوتی ہے۔ زندگی کی آرزو کرنے کے لئے موت کی بھی آرزو کرنا ہوگی۔ جب موت ایک نوع کی زندگی اس فائز پر عالم میں بھی پیدا کر سکتی ہے تو کیا قانونِ قدرت ہی کے تحت قدرتی انقلاب یہاں پر موت سے پیدا ہونے والی زندگی اور منافع سے زیادہ بہتر زندگی اور لذتوں کا باعث نہیں ہو سکتا کیوں؟

بہر حال کثیف ماحول، قوائے عملی کے اضمحلال اور روحانی احساس و شعور کے فقدان سے موت کا خوف پیدا ہوتا ہے۔ اگر ہونے والے انقلاب کے گونا گوں پہلو انسان کی نگاہوں کے سامنے آجائیں تو وہ ہرگز خوف زدہ نہیں ہو سکتا۔ روحانیوں نے یہ سننا دیکھ لیا اس لئے وہ خوف نہیں کرتے۔ ہم نے کبھی اپنے گرد و پیش سے باہر اور ابدی قوتوں سے بالاتر پروا دیکھنے کی کوئی مستقل کوشش نہیں کی اس لئے ہم خوف سے کانپنے لگتے ہیں۔ نیند مادی زندگی کو ایک وقفہ کے لئے ہم سے دور کر دیتی ہے اور موت ہمیشہ کے لئے اور چونکہ ہم زندگی کی بجائے مادی ماحول سے محبت کرتے ہیں۔ دوسرے موت سے زندگی

پیدا ہو سکے گا یقین بھی نہیں رکھتے۔ بنا بریں موت نیند کی طرح دلکش اور شیریں نہیں رہتی لیکن اس کے
یعنی نہیں کہ اگر ہماری کمزوریاں، مغالطات اور بدگمانیاں موت اور نیند کے متعلق مختلف احساسات ذہنی
پیدا کر دیں تو ان دونوں کا باہمی تشابہ بھی غلط ہو جائے اور موت کو گہری نیند سے تعبیر نہ کیا جاسکے۔

مجدد الف تانیؒ موت اور نیند کی یکساں حقیقت کو تسلیم نہیں کرتے چنانچہ مکتوبات امام ربانی
جلد ثالث صفحہ ۷۰ پر کسی صاحب کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”وایں کہ در خواب در عالم مثال احساس نمودہ می آید صورت و شبح آن عقوبت است کہ انجی
آن مستحق گشتہ است و از برائے تنبیہ و این معنی را بروئے ظاہر ساختہ اند و عذاب قبر ازین قبیل
نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ صورت و شبہ عقوبت و نیز ایں کہ در خواب احساس نمودہ می آید
اگر فرضاً حقیقت ہم داشتہ باشد از قسم المہائے دنیوی خواہ بود و عذاب قبر از عالم عذاب اخروی است
و مشتاقان مینہائے“

چند سطروں کے بعد اس آیت پر بھی بحث فرمائی ہے جس سے موت کا نیند جیسا ہونا ثابت ہوتا ہے فرماتے ہیں۔

عذاب قبر از رنگ عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است از صورت عذاب و حقیقت
عذاب و نیز مشتاقان این اشتباہ تو ہم مجانت عذاب دنیا است عذاب آخرت و این باطل است
ہم البطلان سوال اگر کریمہ امہ بتوفی الا نفس حین موتھا والی لم تمت فی منھا فلم
مفہوم می شود کہ توفی الا نفس چنانچہ در موت است در خواب است نیز عذاب یکے را از عذاب ہائے
دنیا شمردن و عذاب ہائے دیگر را از عذاب ہائے آخرت گفتن بیکلام وجہ است۔

(جواب) توفی نوم ازاں قبیلہ است کہ شخصے از وطن مالوف خود بہ شوق و رغبت از برائے
سیر و تماشا سیر دل آیتا فرج و سرور حاصل کند و خرم و شادان بوطن خود باز رجوع نماید و سیر گاہ
او عالم مثال است کہ متضمن عجائب ملک ملکوت است و توفی موت نہ چنیں است کہ آتما
ہم وطن مالوف است و تخریب بنائے معمورہ ازین جا است کہ در توفی نوم محنت و کلفت
حاصل نیست بلکہ متضمن فرح و سرور است و در توفی موت شدت و کلفت است۔ پس

وطنِ متوفائے نومی دنیا بود و معاملہ کہ با و ناسد از معاملات دنیا باشد و متوفائے موتی بعد از
تخریبِ وطنِ بانوف خود انتقالی آخرت نموده است و معاملہ با و از معاملات اخروی گشتہ
من مات فقد قامت قیامتہ مشیدہ باشد۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے جس بنیادی اور عام غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے یہ
مکتوب تحریر فرمایا ہے اس کے خلاف کسی شخص کو مجالِ دمِ زدن نہیں ہو سکتی۔ ہیبت ناک خواب اور
عذابِ قبر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ لذت و الم کا جس حد تک احساس و شعور موجودہ زندگی میں ممکن ہے
آئندہ زندگی میں اس سے کہیں زیادہ ہوگا۔ احساس و شعور کی لطافت، قوت اور گہرائی مادی کثافتوں میں
اتنی مضاعف ہو چکی ہے کہ ہم ان کی اصل قوت کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے اور اگر اندازہ کریں گے تو غلط در غلط ہوگا۔
اس ہی چیز کو مجدد صاحبؒ نے بھی بیان فرمایا ہے تاکہ ایسے حضرات جو ہنوز روحانی مراحل طے کر رہے ہیں یا
ان سے کمیر غافل ہیں۔ مغالطات کے سپرد ہو کر شاہراہ سے علیحدہ نہ ہو جائیں کیونکہ خطِ مستقیم سے معمولی
انحراف بھی دوزخ تک پہنچا دیتا ہے لیکن میں اس سلسلہ میں بصدادب کچھ عرض کرنے کی اجازت چاہتا
ہوں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ توفی الانفس والی آیت کے سلسلہ میں مجدد صاحبؒ نے جو توفی الانفس چنانچہ
در موت است در خواب است کا انکاری جواب دیا ہے وہ بتاتا ہے کہ نوم اور رویا کے فروق شاید اس وقت
ملحوظ خاطر نہ ہوں گے ورنہ سائل کی غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے بتایا جاسکتا تھا کہ اس آیت کو صورتاً ایسے
ذریعہ خواب یا عالمِ قبر میں لذت و الم کا باعث ہونے سے کچھ واسطہ نہیں۔ تذکرہ موت اور نوم کا ہے نہ کہ نوم
اور رویا کا۔ نوم جہانی تغیرات و نتائج کا نام ہے اور رویا تخیلی اثر پذیر یوں کا خود قرآن نے بھی ان
فروق کا لحاظ رکھا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ کے واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

قَالَ يٰبُنِيَ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ کَہٰ اے میرے بیٹے میں نے سوتے میں دیکھا ہے۔

منام ظرف ہے اور رویت مظروف دونوں الگ الگ چیزیں ہیں واقعہ معراج کے سلسلہ میں
ارشاد ہوتا ہے۔

وما جعلنا الرويا التي ادنياك
الافتنه للثاس
ہم نے جو کچھ تمہیں (بیداری کے) خواب میں دکھایا
وہ لوگوں کی آزمائش کے لئے تھا۔

یہاں رویت کو براہِ راست رویا سے وابستہ کر دیا گیا گو یا کہ ان دونوں میں اضافات کی کوئی
بیگانگی نہیں پائی جاتی اردو میں نوم کا ترجمہ سونے سے کرنا چاہئے اور رویا کا خواب سے۔

پھر یہ سوال کس طرح پیدا ہو سکتا ہے کہ چونکہ موت اور میند کے جسمانی تغیرات یکساں ہوتے
ہیں اس لئے خواب اور عالمِ قبر کی صورتِ ثانیہ بھی باہم دگر یکساں ہو گئیں۔ رویا رکھنے کی صورت میں یہ
سوال ہو سکتا تھا، نوم کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ مغالطہ عوام کی حد تک ایسی غلط فہمی کا ضرور امکان تھا
اور ہے کیونکہ وہ خواب کو سونے کی حالت اور خواب دیکھنے، دونوں پہلے باکا نہ استعمال کر سکتے اور فریب
خوردگی میں مبتلا ہو سکتے ہیں اگرچہ مجدد صاحب اس نکتہ کی وضاحت فرمادیتے تو سوال اپنی موت خود ہی مرجاتا
چاہے اس کے بعد مزید طمانیتِ خاطر کے لئے خواب و عالمِ قبر کے تشابہ اور عدم تشابہ کی بحث پھر مدعیِ طاقی
دوسری چیز عالمِ قبر میں صورت و شبہ عقوبت کی بجائے حقیقت عقوبت کا اثبات و نفی ہے

مجدد صاحبؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی صداقت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ عوام ان حقائق کو صحیح
معنی میں محسوس نہیں کر سکتے بلکہ شاید یہ کہنا بھی درست ہو گا کہ خواص میں بھی قدرتِ چند ہی لوگ
ایسے پیدا کیا کرتی ہے جو حقائق کی نہ صرف تفصیل سے خود واقف ہوں بلکہ ایک حد تک سمجھا بھی سکتے
ہوں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ مجدد صاحبؒ حقائق کی ترجمانی میں کہا تک کا میاب تھے کیونکہ انھوں نے
ایسے مسائل کو ”فتنہ“ کے خوف سے اکثر ظاہر نہیں فرمایا لیکن یہاں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت
شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو اس بارے میں جو ملکہ، یدِ طولیٰ اور فوقیت حاصل ہے اس کا جواب تصوف کی
”تاریخ“ میں بہت ہی کم ملے گا حتیٰ کہ شاہ اسماعیل صاحبؒ جو ”عقبات“ جیسی بہتر کتاب کے مصنف ہیں،
وہ بھی غالباً اس حضرتِ اہلبیتؑ تک رسائی حاصل نہیں کر سکے تھے جو شاہ صاحبؒ موصوف کو حاصل تھی۔

زیرِ بحث مسئلہ ایک پیچیدہ اور نازک مسئلہ ہے کیونکہ ایک طرف موت کے بعد روح اور
نفس کے پہلوئیں جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ جس مشترک یا بالفاظِ دیگر قوتِ متخیلہ کے سوا کچھ نہیں۔ دوزخ

اور جنت اگر لطیف یا کثیف مادہ ہی سے کیوں نہ تیار کی گئی ہوں لیکن بہر کیف حشر سے پیشتر ان تک رسائی نہیں ہو سکتی اور حشر سے پہلے کسی دوزخ و جنت کا ثبوت نہیں ملتا ایسی حالت میں اگر عالم قبر میں کوئی اذیت ہوگی تو مادی قسم کی نہیں ہو سکتی۔ لازماً تخیلی نوع کی ہوگی اور دوسری طرف تخیلی لذت و الم کا انسان کو جو تجربہ ہے وہ خواب کے سوا بیداری سے بہت ہی کم منسوب کیا جاسکے گا اور خواب کے لذت و الم کی عدم اہمیت سے کون واقف نہیں اب اگر تخیلی نہیں کہا جاتا تو مشکل ہے اور تخیلی کہا جاتا ہے تو مصیبت ع

دو گونہ رنج و عذاب است جان مجنوں را

ایسے نازک مسئلہ کو سلجھانا کوئی معمولی کام نہ تھا۔ شاہ صاحب موصوف نے اس خازن میں قدم رکھا ہے اور اس طرح کھل گئے ہیں کہ ایک کاٹا بھی نہ چھو سکا وہ بھی ہی فرماتے ہیں کہ عالم قبر صورت و شبہ عذاب نہیں لیکن بتاتے اس طرح پر ہیں کہ شبہ عذاب اور حقیقت عذاب تسلیم کرنے والے دونوں قطعاً ممکن ہو سکیں۔

فلا يتفطن في المنام اندر في الاستغراق گہری منہ کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خواب ہے فیہ ابل یجزم بآندہ عالم خارجی و بلکہ وہ یقین رکھتا ہے کہ یہ بھی ایک مادی دنیہ ہے اس ارضہ و الارض سماء و ہوا السماء کی زمین بھی وہی زمین ہے اور اس کا آسمان بھی وہی فاذ وقعت الد فاقتہ تفطن بآندہ (اس جیسا نہیں) آسمان لیکن جب وہ بیدار ہوتا ہے عالم مآسویٰ العالم المحسوس الخارج تو سمجھتا ہے کہ یہ ہماری دنیا ہے الگ دنیا تخیلی گراں دنیا کمثل هذا العالم و عسی ان یکون ہی کی طرح موجود و محسوس اور بہت ممکن ہے کہ اس کو تسمیہ عالم اعلیٰ حدۃ حقیقتہ عرفیہ عیوہ دنیا کہنا ایک ایسی عرفی حقیقت ہو جسے علوم نمرہ متعاقبہ العلوم التسمیہ و تسمیہ (روح حیوانی کے حواس و قوائے باطنیہ) سے وابستہ کہا خیالاً لغتہ برہانیۃ هذا فی الرؤیا جاسکے اور اس کو خیال کے نام سے یاد کرنا غلطی اصطلاح فما ظنک بمن اقبل الی العالم الموحی کی بنا پر یہ خواب (جیسی بے حقیقت چیز کا) حال ہے

فی فکد المعنوی وغلب علیہ الحس ایسی حالت میں آپ اس شخص کے بارے میں کیا رائے قائم
المشترک فی کل امر یشرع و یشتم کریں گے جو روحانی منتقر میں ایک افعی وجود رکھنے والے عالم
علیہ العلوم احققہ فہذا عالم کی طرف جارہا ہو اور اس پر جس مشترک کا بھی غلبہ ہو گیا ہو اور جس
یعامل فیہ معاملۃ المنام امتیاز کے تحت ہر چیز اس کو مثیلی نظر آئے اور علوم حقہ (پچے
والرؤیا الا ان رؤیا لا اور غیری) کی بھی اس پر تراوش ہو رہی ہو یہی وہ دنیا ہے
یقطتہ بعد ہا یحق ان جس میں سونے اور خواب کیفے والے کی طرح معاملات
یسلی بعالم منتقل الیہ پیش آتے ہیں سوائے اس فرق کے کہ اس خواب کے بعد
بعد الحیوۃ الدنیا و یسی بیداری نہیں یقیناً اسے ایک دوسرا عالم ہی کہنا چاہئے
بعالم القبری لغت الانبیاء جس میں زندگی بسر کرنے کے بعد مرنے والا منتقل ہو جاتا ہے اور
لے جسے انبیاء کی زبان میں عالم قبر کہتے ہیں۔

شاہ صاحب تفصیل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وکل ذلک حقیقۃ لیس بمجاز و عالم قبر کے یہ تمام صورت اشکال حقیقی ہیں مجازی نہیں، نہ
لاشبہ لامور المعنویہ المحسبہ ذہنی خفائن کے محسوسات کے ذریعہ مثیل بلکہ زندگی
تعبیر عرفی لیسک الوقائع و کے واقعات کی ایک عرفی تعبیر ہیں جو علم حاصل ہو جانے پر
ہوالذی یتعین منہ التعلیم لے ایک حقیقت محسوس ہونے لگتے ہیں۔

لیکن جب تک تعبیر عرفی اور حقیقت عرفی کا مفہوم واضح نہ کر دیا جائے پورا پورا الطف نہیں آسکتا
اس لئے شاہ صاحب ہی کی توضیح پیش کرتا ہوں مثلاً اگر کسی شخص پر خلط صفرای کا غلبہ ہو جائے تو وہ
اس کو علامات صفر کے ذریعہ اس طرح بیان کرے گا دردمرہ ہے، پیاس ہے، بخار ہے وغیرہ اور اگر ان علامات
کو ایک طبیب کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ صرف اتنا بتائے گا کہ خلط صفر کا غلبہ ہے۔ طبیب نے
علامات سے جو نتیجہ نکالا وہ حقیقت اور اصلی سبب ہے اور عوام جن علامات کے ذریعہ غلبہ اخلاط محسوس

کرتے اور سمجھتے ہیں وہ تعبیر عرفی یا حقیقت عرفی ہے تمثیل و تشبیہ نہیں علامات مرض تمثیل نہیں ہوتیں بلکہ ایک عرفی حقیقت ہوتی ہیں۔ ایسے ہی عالم قبریں جو کچھ ہوگا وہ تمثیل نہ ہوگی بلکہ حقیقت ہوگی، لیکن عرفی حقیقت جسے غلط فہمی سے تمثیل کہہ دیا جائے شاہ صاحب اس حقیقت کے منکر نہیں بلکہ اس کو تمثیل کی بجائے علامت، فائدہ اور نتیجہ بتاتے ہیں چنانچہ آپ کو اس چیز کا اندازہ شاہ صاحب کی حسب ذیل عبارتوں سے چاہیگا

ومن العجائب في تلك الدار العجيلة اس فیصلہ کے روزِ عجائبات ہوں گے ان میں
الشان منزل يوم الدين ان الرجل سے ایک یہ ہے کہ اگر ایک ہی آدمی نے بہت
الواحد اذ اکان ذا مظالم كثيرة یوں سے ظلم کئے ہیں تو وہ تمام مظالم نزدیک سے دور
بعد ذلك المظالم متجسدا عند هذا جسمانی اشکال میں نظر آئیں گے اور وہ اپنے اندر
وعند ذلك هو نفس المظالم جميع الا لام تمام اذیتیں محسوس کرے گا۔

شاہ صاحب اعمال کی ان صورتوں کا تذکرہ فرماتے ہوئے جو انھوں نے صحف مجرہ میں منطبع
دیکھی تھیں فرماتے ہیں۔

الصلوة تفيد حورا جميلة وقصورا نماز کا فائدہ اور نتیجہ خوبصورت حورا و فلک پیمایا
شاهقة وذلك لان الصلوة لما حدث محلات ہیں اور یہ اس لئے کہ نماز کے دو پہلو ہیں
في صورتها المنطبقة في الصحف جیسا کہ میں نے اوراق روحانی میں اس کی تصویر
وجدت لها شعبتين الاولى هيئة دیکھی ہے پہلی انسانی شکل ہے جو بہت ہی انکساری سے
انسانية انتزعت من الخشوع المنبثقة پیدا ہوتی ہے اور اس ہی سے حور و غلمان ہیں۔
في ثراشر البدن ومنها الحور والعلماء دوسری احاطہ کرنے والی ہیئت اجتماعی ہے
الثانية منها هيئة جمعية احاطية انتزعت جو قیام، قعود، رکوع، سجود سے آباد ہوتی ہے
من القيام والقعود الركوع والسجود منها اور اس ہی سے بلند محلات اور وسیع و خوشنما
القصور الشاهقة والمحلات الرائعة باغات ہیں۔

ایک دوسری جگہ بھی شاہ صاحبؒ نے اخیر الکثیر صفحہ ۱۱۱ پر عالم قبر اور عالم حشر میں جو امتیاز و فرق بتایا ہے وہ بھی بتاتا ہے کہ عالم قبر کا عذاب تخیلی، وجدانی اور ذوقی ہوگا۔ فرماتے ہیں۔
 واعلم ان الناس في نشأة القبر قبر في زندگی میں لوگ اپنے اخلاق و ملکات کے
 مسئولون عن اخلاقهم و ملکاتهم اعتبار سے ذمہ دار اور جواب دہ ہوں گے اور
 وفي نشأة الحساب مسئولون عن حشر کی زندگی میں ان سے ان کے عقائد و اعمال
 اعمالهم و عقائدہم کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

عقائد و اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور اعمال کا نتیجہ ملکات ہیں۔ عالم قبر میں نتائج و تاثرات کے متعلق دریافت کرنا اور انھیں کے مطابق جزا و سزا قرار کرنا اور عالم حشر میں بنیادی اسباب و غل کے بارے میں سوال کرنا بتاتا رہا ہے کہ عالم حشر کے مقابلہ پر عالم قبر کس قدر مثیلی اور تخیلی انداز لئے ہوئے ہے مجید صاحب جس حقیقت سے کیسر انکار کر رہے ہیں شاہ صاحبؒ نے اس ہی حقیقت کا اس طرح اقرار کیا ہے کہ انکار کا تصور ہی نہ پیدا ہو سکے۔

جہاں تک مجھے انتہائی سکون و طمانیت کے ساتھ غور کرنے کا موقع مل سکا ہے اس حد تک مجھے یہ عرض کرنے کا حق ہونا چاہئے کہ عالم قبر کا لذت و التمثیل اور تخیلی ضرور ہوگا لیکن ہمارے موجودہ حواس، تمثیلی استعداد اور احساسات کو برزخی اور کائنات و احساسات سے فعل و انفعالات کے اعتبار سے کوئی نسبت نہ ہوگی۔ مادہ کی ظلماتی کثافتوں نے ہماری قوتوں، احساسات اور تاثرات کو یہاں تک حجاب و حجاب اور پردہ بہ پردہ کر دیا ہے کہ روحانی احساس کی حقیقی لذت و التمام اور اس کی اثر انگیزیوں کا ہم کوئی اندازہ نہیں کر سکتے اور یہ کوئی ایسی حقیقت نہیں جس کے تجربات ہماری زندگی میں موجود نہ ہوں، ایک علمی نکتہ، نازک تحقیق اور عقلی تنجیدگی کا حل علمی انسان کے ریشہ ریشہ میں جو لذت و شیرینی جذب کر سکتا ہے ایک جاہل اس کا تصور کر سکنے سے بھی ہمیشہ عاجز رہے گا۔ ایک جذبات محبت سے بھر ہوا دل، ذریدہ فکرن تعامل ناز و انداز کم نگہی، دلنوازی، پیمان وفا اور رقیب پرستی غرض یہ کہ شباب و حسن کے ہر پہلو سے جو لذت و التمام محسوس کرتا ہے کیا اس کے چند برق پارے بھی ایک معمولی انسان کے ضمیر میں ودیعت کئے گئے

ہیں۔ ایک ڈکٹیر کو فوجی مظاہرات، ایک جنرل کو فتح و شکست، ایک بادشاہ کو مطلق العنانی، ایک متمدن انسان کو مناظرِ خواب کی گونا گونی سے، ایک لیڈر کو قید و بند اور قتل و خون سے جلدت و الم کے شرارے نصیب ہوتے ہیں کیا کسی دوسرے شخص کے لئے جو ان حقائق کا لذت آشنانہ ہو کوئی امکان ہے ایک حساس طبیعت جن جزئی شکایات کے دور رس نتائج کو محسوس کر کے کشمکشِ سیم کے سپرد ہو جاتی ہے، کیا عام لوگوں سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے۔

جب ہماری موجودہ زندگی میں ہی مختلف اشخاص کے درمیان اس درجہ احساس و تاثر میں تفاوت ہے تو وہ زندگی جہاں ہر قوتِ عمل اور ہر استعدادِ تاثر اور تقابل پذیر فتنہ ہو کر لطافتِ تاثر کی گہرائی اور ہر بلندی تک پہنچ چکی ہوگی۔ اگر اسے ہماری موجودہ زندگی کی سطحیت سے کوئی مناسبت نہ ہو، یہاں کا لذتِ الم مضحکہ اور اس عالم کی دوزخ و جنت ایک حقیقت ہو تو کیا تعجب ہے اگر اس نوع کے حقائق کو لاِخطر علی قلب بشر کہہ دیا جائے تو اسے ہرگز شاعرانہ مبالغہ نہیں کہہ سکتے۔ یہ حقیقت ہے مگر ایسی حقیقت جس کی اہمیت ہر معمولی دل و دماغ کا آدمی محسوس نہیں کر سکتا اور یہی نکتہ تھا جس کی وجہ سے مجددِ صاحب کو تبلیغی سعی و جدوجہد کرتے ہوئے انکار و نفی کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے مجددِ صاحب کے نزدیک خود ہماری یہ دنیا بھی جس کو ہم حقیقی، ٹھوس اور یقینی خیال کرتے ہیں ایک وہم و خیال سے زیادہ کچھ نہیں بقول غالب۔

ہستی کے مت قریب میں آجائو اسد عالم تمام حلقہ دایم خیال ہے
مکتوبات جلد ثالث صفحہ ۱۸ پر فقیر بآں مہند گشتہ کے ساتھ روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں۔
”وفایت مافی الباب نمود و ہی را نمود خارج می نگارند در رنگ آں کہ صور مثالیہ را در عالم مثال
در قیظہ حس باطن می بیند و خیال کنند کہ آں در عالم شہادت و حق ظاہری می بینند“
چند صفحات کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

”انچہ کمشوف و معتقد این فقیر است آں است کہ این عرصہ عرصہ وہم است و این صور
اشکال کہ در آں عرصہ است صور و اشکال ممکنات است کہ بہ صنع خداوندی جل سلطانہ در جزئیہ

حس و ہم شہوتے پیدا کردہ است و اتقان یافتہ۔

جب حال یہ ہو تو ہمارا نظریہ حقیقت پر بحث کرنا ہی ان کے نزدیک غلط ہوگا لیکن مجدد صاحبؒ کے اس نظریہ ہی کے تحت یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ عالم قبر بھی عالم حشر بھی عالم خلد و جہنم اور پھر عالم تجلیات و انجذابات کے مقابلہ پر ایک وہم و تخمیل سے زیادہ نہ ہوگا خواہ ہماری جہات مادی کی بہ نسبت کتنا ہی حقیقی اور اعتباری کیوں نہ ہو کیونکہ مرکزی نقطہ حقیقت ”پردہ بر پردہ نہاں“ ہے اور وہ دوسرے ہی قدم پر اپنے تمام راز کا افشا کر گوارا نہیں کر سکتا۔ لہذا یہ دنیا بھی خیال ہوئی اور قبر کی دنیا بھی ایک خیال، اگرچہ مدارج کا فرق رہا۔ یہ ہی حقیقت شاہ صاحبؒ موصوف نے بیان فرمائی تھی لہذا نتیجہ یہ ہی نکلا کہ موت کے بعد بھی ایک خواب ہی کی دنیا ہوگی۔ خواہ اس کی واقعیت زیادہ معتبر اور وہاں کالذت و المہر اندازہ سے زیادہ کیوں نہ ہو۔ خود مجدد صاحبؒ بھی جلد ثالث صفحہ ۶۸ پر حس و حرکت کے فقدان اور صرف بقلّے احساس کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: پس جیات برزخ گویا نصف جیات دنیوی است جس کے بعد میرے نظریہ کی صداقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

جب یہ معاملہ ہے تو موت سے خوف کو جائز خوف سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ بہت سے بہت یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے مادی ماحول نے جسمانی لذات میں اتنا غرق کر دیا ہے کہ ہم اس سے بالاتر زندگی کا تصور کرنے کے قابل ہی نہیں رہے۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ قابلیت تو ہے لیکن استعداد کو بیدار کرنے کی جرأت ہی زخم خوردہ ہو کر رہ گئی اور یوں ہم موت سے لرزہ بر اندام ہوتے ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ماحول اور اس کی لذات بھی صرف کثیف جسمانیت ہی سے وابستہ نہیں بلکہ زیادہ تر لطیف ترین جسمانیت یا ان لطافتوں سے ہی معائنہ کرتی ہیں جو مادہ سے خلق ہو کر بڑی حد تک غیر مادی یا تخمیلی ہو گئی ہیں۔ جمیل تصورات، اخلاقیات، عملیات، عقلیات و وجدانات تو ہمت وغیرہ اس ہی نوع میں داخل ہیں بلکہ میرے نزدیک خود عالم خواب کی شیرینیاں جسمانیت کے خلاف کھلا ہوا جلجلیج ہیں اور تخمیلی حقائق کی ناقابل انکار اہمیت کی تائید میں۔ حواس باطنہ سے ہماری لذت و الم کو اس درجہ وابستگی ہے کہ اگر زندگی سے تخمیل کو علیحدہ کر دیا جائے تو جنتِ ارضی و دوزخ کی

آتشیں فضا میں تبدیل ہو جائے گی اور دوزخِ حیات جنت میں یا یوں کہئے کہ دونوں میں کوئی معنی نہ رہے گا لیکن اسؔ وبائی بالیخولیاؔ کا کیا علاج جو توارث کے ذریعہ خوفِ مرگ کی مسلسل تسلیج کر رہا ہے۔ اس پروپیگنڈے نے ہر فکری اور وجدانی قوت کو سلب کر کے موت کو اہرمؔ بنا دیا اور ہر مٹائی کو اس کی دلہیز پر سجدہ ریز اس کائنات کا وہ سب سے بڑا بت جس کی دنیا پرستش کرتی ہے موت کے سوا کچھ نہیں۔ ہر مار کو لڑم اور ہر برگ و ذرہ کی پرستش موت کے خوف سے کی جاتی ہے اور موت بھی کوئی حیاتِ مادی کی زائیدہ ورنہ مغرور انسان کی گردن کسی پر عظمت سے پر عظمت جاہ و جلال کے سامنے بھی نہ جھک سکتی تھی۔ کاش اس کی یہ غلط فہمی دور ہو سکتی کہ زندہ خدا کی مخلوق فنا ہو سکتی ہے۔ موت فنا قرآن کے نزدیک بھی نظامِ ہستی کے شکست و ریخت اور ہر طاقت فرمانروائی کا ختم ہو جانا ہے نہ کہ ہر وجود کی مطلقاً فنایت۔ بلکہ میرا دعویٰ تو یہ ہے کہ نہ قرآن کسی ایک مادی ذرہ کے فنا سے محض کا مدعی نہ محققین اور صوفیاء اس نے جو کائنات پیدا کر دی ہے وہ انقلاب در انقلاب سے تو گزر سکتی اور کچھ کی کچھ ہو سکتی ہے لیکن خود قانونِ الہی کے تحت اس معنی میں فنا نہیں ہو سکتی کہ کسی رنگ اور کسی اعتبار سے بھی کچھ نہ رہے ع

بیاورید گراں جا بود سخندان

بہر حال اس تفصیلی گفتگو کے بعد آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ موت ایک قسم کی نیند ہے اور نیند یا اس کے گوناگوں خوابوں سے اس ہی حد تک خوف کرنا چاہئے جس تک آپ اپنے اعمال و حرکات کے نتائج سے خوف زدہ ہو سکتے ہیں۔ جب زندگی کے حواسِ خمسہ اولوں کے تمام احساسات لذت و الم زندہ رہیں گے تو موت کو کسیر فنا ہوجانے کے مترادف خیال کرتے ہوئے بے ربطی اجزائے حواس کی نمائش نہیں کرنا چاہئے۔ جس طرح بیماری کے زائیدہ تصورات اور ماحولی موثرات نیند کے ذریعہ قوت متخلد کو بیدار اور قوی کر کے خواب و رویار کی تخلیق کرتے اور کر سکتے ہیں ایسے ہی زندگی کے تمام اخلاق ذہنی اور نفسیاتی حقائق موت پر موجودہ زندگی سے بھی زیادہ حقیقی وجود رکھنے والے خواب دکھائیں گے اور دکھا سکتے ہیں۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دنیا کا ہر عمل دنیا میں تحلیل ہو کر فنا ہو گیا لہذا اس کے نتیجہ میں لذت و الم کے امکانات کیونکر پیدا ہو سکتے ہیں حالانکہ اگر ہم شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی صرف اس حقیقت آفرینی پر بھروسہ نہ بھی کریں کہ وجود ذہنی کا عالم و راز الذہن ایک مستقل عالم ہے اور

وَشَأْنُ الصَّغْفَانِ يَحْفَظُ فِيهَا جِذَاءَ صَفْحٍ مَجْرُودٍ فِيهِ قَوْلٌ وَفِعْلٌ جَوَانِسَانِ
کُلُّ قَوْلٍ وَفِعْلٍ صَدْرُ مَنْ أَلْهَنَ صَوْرَةً سَرْدٌ هُوَ تَابِعٌ لِكَيْ تَصَوِّرَ حَيَاتِ تَانُوِي كِي كَوْنًا
تَبْدِي فِيهَا جَهَاتِ نَشْأَةِ الْآخِرِيَّةِ لَهْ عِبَارَاتِ كَيْ مَطَابِقِ كَيْجَ جَاتِي هِي -

مَا لِحِجْلَةٍ فَلَمَّا نَشَأَ هَذَا الْعَالَمُ الْحَادِثُ خِلَاصُهُ يَكُنْ جَبِيہِ فَا نِي دُنْيَا پِيَا مَوْتِي تَوَاسِ
نَشْأَتُهُ وَرَقَّهَا عَالَمٌ مَجْرُودٌ وَبِأَزَايَةِ كِي طَبْعِي اِصْتِيَاجِ دَوْرُ كُنْ لِي اِسْ هِي كِي
يَتَحَفَظُ فِيهَا اَعْمَالُهُمْ وَخِلَافَتُهُمْ مُقَابِلُهُ پَرَا يَكْ غِيَرَا دِي دُنْيَا پِيَا كِي كَمِي جِسْ
وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ رُكْنٌ عَظِيمٌ مِنْ مِيں كُنَاتِ اِنْسَانِي كِي اَعْمَالُ اِخْلَاقِ مَحْفُوظِ
اَرْكَانِ التَّكْوِينِيَّاتِ وَالنَّاسِ عَرَفًا رَكْمِ جَاتِي مِيں يِهْ بَاتِ عِلْمِ تَخْلِيْقِ حَقَائِقِ مِيں
فِي غَفْلَةٍ عَرِيضَةٍ وَانْ اَرْدَتِ رَكْمِ زِيَادَةِ اِهْمِيَّتِ كَمِي ہِ حَالَا كَمِ لُوكِ اِسْ سِي
كَشَفَتِ السَّرَّاءَ لِمَنْ اَنْدَلَا بَدِ بِيْتِ زِيَادَةِ غَافِلِ مِيں اَوْدَا كَرَا پِ رَا زِ كَمُو لَمَا
مِنْ عَالَمٍ هُوَ ظَرْفٌ حَافِظٌ لِعَمَالِ چَلِيْتِي مِيں تُو مَعْلُومِ تُو نَا جَا پِي كِي اِي كِي لِي پِي
النَّاسِ مَجْرُودًا اَوْ كَالْمَجْرُودِ - عَالَمِ كَا ہُو نَا ضُرُورِي ہِ حَسْ مِيں تَامَمِ اَعْمَالِ مَحْفُوظِ

رہیں خواہ وہ عالم مجرد ہو یا مجردات جیسا لطیف

۷۷

جیسے حقائق و علوم کو بھی فہم و ادراک سے بالاتر سمجھ کر و خوراعتنا قرار نہ دیں اور امام ربانیؒ نے مجد الف ثانیؒ کے اس بیان کشف کو جو انھوں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے اس کشف کی توضیح کرتے ہوئے کہ حضرت آدمؑ سے پیشتر نہ معلوم کتنے آدم پیدا ہو چکے ہیں اور اس دنیا میں انسان کی تخلیق آج سے ستر ہزار برس پہلے ہوئی تھی بایں الفاظ پیر و قلم کیا ہے۔

”اس فقیر میں باب نظر را در دو فرستادہ و تعمق بسیار نموده در عالم شہادت آدم دیگر
بہ نظر نیامد و غیر از شعبہ ہائے عالم مثال نہ یافتہ۔“

اور جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماضی کا ہر وہ انقلاب اور دو تغیر جو اس کائنات ارضی کی تخلیق
سے اس وقت تک گزر چکا تھا ورق و ورق کر کے مجروح صاحب کے سامنے آتا رہا اور وہ زمانہ کی ہر حرکت
میں حضرت آدمؑ کے علاوہ دوسرے آدمؑ کو تلاش کرتے رہے لیکن کائنات کے کسی گوشہ اور فلمی ریل کے
کسی پہلو میں اس کا نشان نہ مل سکا۔ اگر ہم باوجود انھیں پاک فطرت، بربط حق و صداقت کا نعمۂ آزاد
حس بصیرت کا آئینہ دار علوئے ذہنی کے اہم ارتقائی محاسن کا لذت شناس اور ہر گونہ حقائق سے آشنا
سمجھنے کے اس گواہی کو مستبر اور اس بیان کو اپنی بے بصیرتی سے مجبور ہو کر مشتبہ من الجنون سے تعبیر
کرنے کی جرأت کر سکیں تو زندگی اور اس کے سہم تجربات و مشاہدات ہی آپ کو یقین دلا سکتے ہیں کہ اس
کائنات کا نہ صرف ایک ذرہ، نہ صرف ایک آواز، نہ صرف عکوس و ظلال بلکہ کوئی تصور اور کوئی جنبش
عمل بھی فنا نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے۔ مژدہ حیات کا ہر کشادہ و بند ایک پابندہ حقیقت ہے جو فراموش
کرد بنا ذہن انسان کی کمزوریوں میں اضافہ تو کر سکتا ہے لیکن کسی حقیقتِ ثابتہ کو فنا پذیری سے
قریب تر نہیں کر سکتا۔

ریڈیو کی ایجاد آپ کو بتائیگی کہ مشرق و مغرب کا کوئی صوتی تنوع ایسا نہیں جو کائنات
کی ہر فضائیں رنج کے ہر قابلِ تخیل فاصلہ پر دیگر تنوعات سے مقصود ہوتے ہوئے بھی نہ پھیل جاتا ہو اگر
یہ صد با تصادمات ایک تنوع کو فنا نہ کر سکے تو پھر اس تنوع کو کونسی چیز تحلیل کر سکے گی۔ اس ہی وجہ سے
اہل سائنس کا نظریہ ہے کہ ہر وہ آواز جو کائنات میں ایک مرتبہ گونج چکی ہے اگر ہمارے پاس نازک ترین احساس
رکھنے والے آلات ہوں تو ہم ہزار ہا سال پیشتر کے ہر صوتی تنوع کو سن سکتے اور پہلے تمدن کی ہر گنگناؤ ہر زبان
کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔

نبیلی وژن کی ایجاد بتاتی ہے کہ ہر عکس فضا کی لہروں میں جذب ہو جاتا ہے اور اس لئے ہزاروں میل
پر ہم ان تمام حرکات و سکنات کو باہمی العین دیکھ سکے ہیں جو کسی دوسری جگہ کی جا رہی ہوں۔ چند ہی روز

ہوتے ہیں ایک کرکٹ میچ کا پورا منظر دیکھنا کھانسنے میں کامیابی حاصل کی گئی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ٹکس جو ایک مرتبہ کھربائی لہروں کی آغوش میں پہنچ چکا دوسرے ہی لمحہ میں ان کی سین آغوش سے باہر لگیا تھا انسان! خیالات و اعمال سے جو نفوش ذہنی جذب کرتا ہے وہ اگرچہ بظاہر ہر طلوع صبح اور غروب آفتاب پر محو ہو جاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان نفوش کا ہر سائلہ نہ صرف زندہ رہتا بلکہ اس طرح عمل کرتا رہتا ہے کہ پوری زندگی انھیں کا تاثر اور ان ہی کا جواب ہو کر رہ جاتی ہے اور ہمیں کسی لمحہ میں بھی اس حقیقت کا احساس نہیں ہوتا کہ ہم آج جو کچھ کہتے ہیں وہ کون سے ادراکات و تصورات اور کون سے محرکات و موثرات کا نتیجہ ہے اگر ہر عمل اور اس کا اثر و تاثر فنا ہو جائے والی حقیقت ہوتی تو انفرادی زندگی کے مختلف لمحات میں کوئی یگانگت، اقوام و نس کی تاریخ، ان کی سیرت اور ان کے خصائص میں کوئی ربط اور کوئی مناسبت نہ پائی جاتی۔ اگر ہر عمل کا مستقل وجود اور اس وجود میں کوئی عملی طاقت نہ ہوتی تو نہ عمل کا رد عمل ہوتا نہ اس کی محاکات۔ کوئی مقناطیسی کشش ضروری ہے جو محاکات یا رد عمل کے مضمرات کو بیدار کرتی ہے دوسرے اگر عمل فنا ہو جایا کرتا اور ایک عمل سے دوسرے عمل کی تخلیق کے درمیان کوئی ربط نہ ہوتا تو کوئی عمل بھی عمل در عمل پیدا کرتے ہوئے نتیجہ تک نہیں پہنچا سکتا تھا۔ آخر وہ کیا چیز جس نے عمل اور نتیجہ میں ربط پیدا کر دیا۔ عمل اور نتیجہ بظاہر دو الگ الگ حقیقتیں ہیں عمل "کامہ کنن" اور نتیجہ "مان خوردن" پھر یہ دونوں چیزیں آخر کس زنجیر میں جکڑی ہوئی ہیں اگر عمل کی نوع کی طاقت اور کسی نوع کی کشش نہ ہوتی تو نہ عمل ماحول پر اثر انداز ہو سکتا نہ ماحول کے احتیاجات تاثر کے تحت کسی دوسرے عمل کو پیدا کرتے یہ غیر متناہی سلسلہ جو عمل اور ماحول کے درمیان جاری ہے بغیر کسی علت فاعلی اور بغیر کسی ربط و کشش اور بغیر محسوس طاقت کے ممکن نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ عمل ایک طاقت ہے جو کائنات کے ہر مادی اور ذہنی پہلو پر اثر انداز اور انقلاب و تغیر کا باعث ہوتی ہے نہ کہ ذہنی تصور جب کائنات اور اس کی ہر طاقت فنا ہونے والی نہیں تو عمل اور اس کا بے پناہ برقناطیسی جذب و انجذاب کس طرح فنا ہو سکتا تھا۔ اگر آپ کی قوت متخیلہ ایک قوت ہو سکتی ہے تو عمل اور اس کے اثرات و نتائج کا ادراک و احساس رکھنے کے باوجود آپ کیونکر اس

قوت کا نام دینے سے گریز کر سکتے اور ایک فرضی حقیقت قرار دیکتے ہیں۔

عمل کیا چیز ہے؟ قوتِ تخیلہ اور ادا دیہ کا وجود خارجی اور اس کا مظاہرہ اگر قوتِ متخیلہ نیند کی حالت میں حس و حرکت کے فقدان پر بھی زندہ رہ سکتی ہے تو عمل کو کیونکر موت آئے گی۔ اگر آواز کا متوجہ ایک زندہ اور یا نیند متوجہ ہو سکتا ہے تو عمل کے متوجہ اور انقلاب کو کس طرح الحاقی متوجہ کہنے کی اجازت دیا جاسکتی ہے۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو عمل بھی ایک مرتبہ اس کائنات کی فضا میں سانس لینے کی اجازت پا چکا ہے وہ آج تک روز و شب کے ہر لمحہ اور ہر ثانیہ میں زندہ طاقت کی طرح مسلسل عمل کر رہا ہے۔ کونسا نیک و بد عمل ہے جولہی عکس ریزوں کے توسط سے تمام گونا گوں پہلوؤں کے ساتھ ہر لمحہ کہیں نہ کہیں نہ کیا جا رہا ہو عمل ایک سیلابی موج، ایک امنڈتا ہوا بادل اور ایک طوفانِ بادِ آتش ہے جو ساری دنیا پر اس طرح چھا گیا ہو کہ نجات و گریز کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔ عمل کو فرضی اور وہی حقیقت تسلیم کرنے سے زیادہ کوئی حماقت نہیں ہو سکتی۔ عمل کے نقوشِ حیاتِ انسانی پر ہی نقش نہیں ہوتے بلکہ درو دیوار پر بھی نقش ہو جاتے ہیں جیسا کہ ڈاکٹر ڈریمر نے معرکہِ مذہب و سائنس میں سائنٹفک تحقیقات پیش کرتے ہوئے بتایا تھا۔ اگر عمل خیالی چیز ہے تو بغیر کشف و الہام اور بغیر فکر و تدبر کے کہا جاسکتا ہے کہ دنیا بھی ایک خیالی حقیقت ہے اور برعکس نے مبادیاتِ علمِ انسانی میں جن دلائل کے سایہ میں کائنات کو کرشمائے تخیل ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ان کے بغیر بھی صرف عمل کو خیال و وہم کہہ دینے سے بھی وہی چیز ثابت ہو جائے گی۔

حیرت ہے کہ ایمان پر بھی عمل کو تزج دینے والی دنیا خود عمل ہی کو فرضی حقیقت کہنے کی جرأت کر کے عمل زندہ طاقت ہے اور ہمیشہ زندہ رہیگی۔ انسان ایک ابدی حیات رکھتا ہے لہذا اس کا عمل بھی غیر ابدی نہیں ہو سکتا۔ اس دنیا کی جنت و دوزخ بھی اعمال ہی سے تیار ہوتی ہے اور اُس دنیا کی جنت و دوزخ بھی عمل ہی سے تیار ہوگی۔ شاید آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ یا اثر خارج میں محسوس ہوتا ہے اور ایک باطن میں۔ ہم عمل سے دولت و فقر بھی حاصل کرتے ہیں اور لذت و الم بھی۔

ایسے ہی یقین کیجئے کہ آپ کے ہر اس عمل کا اثر جو آپ سے سرزد ہوتا ہے اس دنیاوی زندگی پر ہی نہیں پڑتا بلکہ مادی اور مجرد دونوں عوالم اثر پذیر ہوتے اور نتائج کی تخلیق کرتے ہیں۔ یہ انسان کی دماغی کمزوری اور کم آگاہی ہے کہ وہ موثراتِ عمل کو زندگی کے ایک ہی پہلو کے لئے یا معنی خیال کرتا ہے اگر زندگی باقی رہیگی تو عقل کا تقاضا ہے کہ اعمال کے نتائج سے اس کو مسلسل دوچار ہوتے رہنا چاہئے۔ انسان کا ہر عمل خواہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو اتنا ہی پائندہ۔ اتنا ہی یقینی اور اس ہی نوع کا انقلاب کر سکنے کی استعداد رکھتا ہے۔ جس کی توقع کسی اہم اور غیر معمولی عمل سے قائم کی جاسکے۔ اس ہی بنا پر اسلام صراطِ مستقیم سے معمولی انحراف کی بھی گرفت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے خواہ خطِ مستقیم سے قطعاً جدا ہو جانے والا راستہ اختیار نہ کیا گیا ہو۔ دوسرے اگر کسی معمولی عمل کی طاقت ایک برقی سالمہ کے مساوی فرض کر لی جائے تو کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ ایسے صد ہا معمولی اعمال زبردست برقی قوت نہ پیدا کر لیں گے۔

کیا زندگی کی معمولی غلطیاں، لغزشیں اور غیر اہم واقعات باطیحات کو الٹ کر نہیں رکھ دیتے۔ اگر عمل کو کوئی طاقت نہ ہوتی تو اتنے چھوٹے چھوٹے واقعات و اعمال اہم نتائج سے دنیا کو جنت یا دوزخ میں کس طرح تبدیل کر سکتے تھے۔ قوتِ تخیل کی خواہ تصویر سازی جاسکتی ہو جیسا کہ پروفیسر محمود علی کپور تھلہ نے اپنی تصنیف ”دین و دانش“ میں بعض اہل سائنس کے تجربات نقل کئے ہیں یا نہ اناری جاسکی ہو لیکن شعراء، مصنفین اور ادبِ لطیف کے شاہکاروں میں تو ارد خیال کی صد ہا مثالیں ہی کیا یہ ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں کہ جو خیال ایک مرتبہ انسانی دماغ میں پیدا ہو چکا وہ فضا کی کہربائی لہروں میں جذب ہو کر ہر اس قوتِ تخیل کے لئے کشش، بیداری اور احساس پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کا ماحول موافقات سے پاک ہو کر اس کی مقناطیسی طاقت کو اثر اندازی کا موقع دیکے خواہ دونوں کے درمیان زمانہ کا کتنا ہی تفاوت کیوں نہ ہو۔ ہم ایک خیال کرتے ہیں اور اس ہی لمحہ میں دوسرا شخص ہمارے منہ سے بات لیکر بیان کر دیتا ہے یہ روزانہ کا تجربہ کیسا ہے؟ بے معنی یا کسی حقیقت کا ترجمان۔

ہم میند میں ہیں اور ہر ایجا دو تغیر سے غافل لیکن ہمارے تخیلی احساسات اور شعور و ادراک کا

عالم مثال مستقبل میں ہونے والے واقعہ کی ایک مثالی شکل قبول کرتا ہے۔ اگر عمل کوئی مخفی طاقت نہیں تو ایک عدمی حقیقت کا جو وجود پذیر ہونے والی ہے کس طرح ہماری قوتوں پر اثر پڑ گیا۔ سمجھانے کے لئے دو ذاتی تجربات عرض کرتا ہوں۔

جب کوئی میرا دوست یا عزیز مرنے والا ہوتا ہے خواہ بیمار بھی نہ ہو کوئی دیا ایسی پھیلنی والی ہوتی ہے جس میں میرے اعزاء کی موت مقدر ہو چکی ہے تو بس خواب میں دیکھا کرتا ہوں کہ ایک یا دو دانت ٹوٹ گئے اور سخت رنج و تکلیف ہے۔ جب وہ پاس میں ہوتی ہے تو کچھ دانتوں کو ٹوٹا ہوا اور باقی کو ہلتا ہوا پاتا ہوں۔ اگر کائنات مادی کے حوادث بقول شاہ ولی اللہ صاحب وجود سے قبل اور وجود کے بعد کی مستقل عالم کے افراد نہیں ہوتے یا ہر عمل ظہور پذیر ہونے سے پیشتر بھی ایک قوت نہیں ہوتا تو قواسم باطنی کی اثر پذیری کے کیا معنی؟

وبار، زلزلہ، طوفان، باد و باران تو ایسی چیزیں ہیں جن کے اثرات کرہ ہوائی اور فضا پر ہمارے سامنے رونما ہونے سے چند روز پیشتر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں اور اس لئے اگر پرنذ حیوانیاں دوسرے حیوانات زلزلہ اور موسم کا احساس کرنے والے نازک آلات یا قوت متخیلہ اس کا احساس جذب کر لے تو نہ عمل کی کسی ذاتی قوت کا اندازہ ہو سکتا ہے نہ یہ عام قوانین فطرت سے باہر کوئی حقیقت لیکن وہ معمولی مقامی اور شخصی واقعات جو وقوع پذیر ہونے پر بھی کوئی انقلاب پیدا نہیں کرتے مثلاً کسی عزیز یا دوست کی موت اگر وہ اپنے وجود سے پیشتر فضا کی کہربائی لہروں کے ذریعہ قوت متخیلہ پر نقش ہو جائے تو کیا تاویل کی جائے گی۔ یقیناً یا تو فلاسفہ اور صوفیہ کا عالم مثال تسلیم کرنا پڑے گا جہاں سے یہ تصویریں قوت متخیلہ نے جذب کر لیں یا کوئی دوسرا مستقل عالم فرض کرنا پڑے گا۔

۱۵ سالہ امین طاعون کی وبا رام وہیں پھیلی تھی جس میں میرے اعزاء کا بھی انتقال ہوا۔ اس کے تعلق مجھے پندرہ ہیر روز پہلے بذریعہ خواب علم ہو گیا تھا میں نے دیکھا کہ میرے تمام دانت اس طرح کمزور ہو چکے ہیں کہ جبے بھی ہاتھ لگا جائے وہ فوراً گر جائے گا اور بعض گوشت کے ساتھ ٹوٹ بھی گئے۔ دندان شکنی کی عمویت سے میں نے وبار کی تعبیر کی تھی اور اپنے ایک دوست کو بتائی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا مجھے۔ البتہ نظر ضوی۔

یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر عمل وجود خارجی سے پہلے بھی کائنات پر اثر اندازی کی استعداد رکھتا ہے خواہ آپ کی عقل فلاطونی کے نزدیک ایسا نہ ہو کیونکہ اگر یہ کوئی مستقل حقیقت نہ ہوتی تو خواب کے ذریعہ جن ہونے والے واقعات کا علم ہوتا ہے اس میں ان نازک پہلوؤں کا ہرگز اس درجہ لحاظ نہیں ہو سکتا تھا جتنا کہ دیکھا جاتا ہے۔

حال ہی میں میری ایک حقیقی بھوپھی کا بچاؤی برس کی عمر میں انتقال ہوا ہے ان کی موت کے پندرہ برس روز پیشتر میں نے خواب دیکھا کہ میرے آگے کان دو مصنوعی دانتوں میں سے ایک دانت جو پائوریہ کی غایت سے تیار کر کے گئے تھے ٹوٹ گیا ہے۔ اگرچہ اس شکستگی سے مجھے تکلیف تو نہیں پہنچی لیکن کوفت سی ضرور ہوئی تھی۔

میں ہمیشہ موت کو شکستگی و نداں کی صورت میں دیکھا کرتا ہوں مگر اس خواب میں اصلی دانتوں کی بجائے مصنوعی دانت شکست ہوا جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ایسے شخص کی موت ہوگی جس سے تیرا جذباتی تعلق مصنوعی اور نمائشی ہے۔ دنیا تو یہ سمجھتی ہے کہ یہ اصلی دانت اور قریبی رشتہ ہے لیکن دل کی گہرائیاں اس محبت سے جس کے ریشے مضحکہ قلب میں پیوست ہوتے ہیں۔ انکار کر رہی ہیں کیونکہ ان کا طرز عمل ہمیشہ خود غرضانہ اور اس نوع کا رہا تھا کہ کوئی معصوم سی معصوم فطرت بھی شاید ہی عداوت کے جذبات سے پاک رہ سکتی۔

(باقی آئندہ)

نکاح کا یہ مطلب نہ لینا چاہیے کہ دانت ہمیشہ موت جیسے خائف کی ہی ترجمانی کرتا ہے۔ ہر چیز کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ان تمام پہلوؤں کے لحاظ سے مثالی اشکال تیار ہو سکتی ہیں۔ اب اس نظر منوی۔

منقشِ فطرت میں نظم و ترتیب^۱

کائنات بحیثیت مجموعی

(۳)

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہانِ بابتِ فروری ۱۹۳۰ء)

مترجمہ قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے بی اے ایس سی (علیگ) اساتذہ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن
تفکر کوئی اکثر و بیشتر آدمی کسی خاص پیشہ یا حرفہ میں مشغول ہوتے ہیں۔ اس مشغولیت میں تھکا دینے والے یکسانیت ہو سکتی ہے یا پھر اس کے لئے خاص قابلیت، فنی علم اور طویل تجربہ کی ضرورت ہے۔ شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا ہے کہ فکرِ عین بھی درکار ہو۔

ہمارے علم کی مختلف شاخوں کے نظریوں اور کثیر التعداد انکشافات کے گورکھ دھندے کو سلجھانے میں چند فلسفیوں کے سوا شاید ہی کوئی دوسرا انسانی گروہ معروف ہو۔ فکر کو گویا اس طرح آب بند خانوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے ان خانوں میں باہمی مواصلات گویا مسدود ہیں۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گورکھ دھندے کے مختلف حصے جہاں تک ہمارے موجودہ علم کی رسائی ہے ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں یا نہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ابھارا اس قدر شدید ہو کہ سلجھانے کی حد سے فزوں ہو۔ یہ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آج کل کی بڑی بڑی ترقیاں ان ہی لوگوں کے ہاتھوں انجام کو پہنچی ہیں جو خوش قسمتی سے دورِ مضمونوں کے ماہر تھے مثلاً طبیعیات اور فعلیات میں، یار یا ضیاء اور طبیعیات میں، یا طبیعیات اور کیمیا میں یا طبیعیات اور

۱۔ اصل مضمون اے، ایس، یو، ایف آراہیں، سی بی ای، ڈی ایس سی، میکڈانل پروڈیسرفز فرکس، میک گل یونیورسٹی
 بائرنل پریسیڈنٹ سی اے ایس ۱۹۳۰ء کا ہے۔

فلسفہ میں۔ ایسی سرحدیں بکثرت ہیں۔

ایک دقت اور ہے وہ یہ کہ ایسا آدمی ملنا مشکل ہے جو کافی طور پر اتنا مستند مذاق رکھتا ہو کہ علم کے سارے علاقوں کو ایک وحدت شمار کر سکے۔ ایسے زبردست کام کے انجام دینے کے لئے کون شخص دماغی طور پر تیار ہے؟ آج کون ہے جو یکین کا ہم نوا ہو سکے کہ ”سارے علم کو اپنی مملکت میں شمار کرتا ہوں“ راقم الحروف تو یقیناً اس کا مدعی نہیں۔

فخر جہاں کی نصیحت کہ ”کوئی طور پر سوچو“ اس قابل ہے کہ اس پر ہم عمل کریں۔ اس میں شاید ہم حق بجانب ہیں۔ اب ہمیں کائنات پر یہ حیثیت مجموعی غور کرنا چاہئے۔

کالمبیا عالم کبیر | ہم ایک وسیع علاقے میں سحابیے، ستارے، سیارے، دھار ستارے، چاند، شہابیے، غبار گیس اور ان کے اشعار بکھرے ہوئے پاتے ہیں۔ بڑی بڑی کمیتیں یعنی ستارے اپنی جسامتوں کے اعتبار سے بہت دور دور واقع ہیں۔ ان سب پر ایک باہمی جذب حاوی ہے اور سب ایک دوسرے کے لحاظ سے حرکت میں ہیں۔ سکون کا کہیں وجود نہیں۔ ان سب ستاروں کی رفتاریں چند میل فی ثانیہ سے لے کر چند سو میل فی ثانیہ تک ہوتی ہیں۔ بہت بلند تجاذبی قوہ (Potential) کا کہیں اشارہ نہیں پایا جاتا۔ سادہ تر الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات میں مادے کی غیر محدود مقدار کی کوئی شہادت نہیں بلکہ محدود گو کثیر مقدار کی شہادت پائی جاتی ہے۔

ان اجسام کے درمیان ایک فضا کا وجود پایا جاتا ہے یا کم از کم ہمارے ذہن نے اس کو تجربے سے اخذ کیا ہے۔ یہ فضا تقریباً اقلیدسی ہے جس میں مثلث کے تین زاویے ملکر قریب قریب دو زاویہ قائمہ کے برابر ہوجاتے ہیں۔

اس فضا میں عجیب و غریب طبیعی خاصیتیں ہیں کیونکہ عام نوعیت کی موجیں اس میں سے گزر جاتی ہیں اور تیزی سے چاروں طرف آزادی کے ساتھ گزرتی ہیں۔ پھر ایک دوسرے کی پیش رفت میں دخل نہیں دیتیں البتہ وہ طولوں میں مختلف ہوتی ہیں اور سب میں فوری مشہور و معروف بلند رفتار ہوتی ہے، یہ رفتار فطرت کے بڑے مستقلوں میں سے ایک ہے۔ یہ رفتار ایسی ہے کہ اس کو ہم اضافی نہیں کہتے کیونکہ مبد

اور سامع کی رفتاروں کا اس پراثر نہیں پڑتا۔ پس فضا کو اشعاعی توانائی کا محل یا مرکب سمجھنا چاہیے
چونکہ ہم جانتے ہیں یا کم از کم قیاس کرتے ہیں کہ سارا مادہ توانائی ہی کی ایک شکل ہے اس لئے ہم توانائی
کا اندازہ کمیت کی رقموں میں معلوم کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کلو واٹ گھنٹوں کی بجائے پونڈوں میں
اشعاعی توانائی کی قیمت بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ پھر سورج سے زمین تک جو مقدار آتی ہے اس کا اندازہ
لگا سکتے ہیں۔ قیمت بہت اونچی ہے۔ اور مقدار بہت بڑی ہے۔ سورج سے زمین کو روزانہ ۱۶۰ ٹن دھوپ
پہنچی ہے۔ اس کی قیمت ۵۰۰ ملین ڈالر (تقریباً ڈیڑھ ارب روپیہ) فی پونڈ ہوتی ہے۔ اس طرح یہ طاقت
بل، مائٹریل کی برقی شرح کے اعتبار سے ۱۵۰ ملین (تقریباً ۵ ایل) پونڈ روزانہ ہوگا۔ یہ بل خوش قسمتی
سے ہمارے سامنے کبھی پیش نہیں کیا جاتا۔ اور ہماری طاقت گاہ یعنی سورج کم از کم ۱۰۰۰ ملین (۱۰ ایل)
سال سے نہایت باضابطگی اور کارکردگی کے ساتھ چل رہی ہے۔ اور اگر کوئی حوادث سماوی واقع
نہ ہوں تو توقع یہی ہے کہ اتنی ہی مدت اور چلے گی۔ اس کے بند ہو جانے کے سوال کو ہم فی الوقت
ملتوی رکھتے ہیں۔

اس عظیم الشان فضا کو جس میں سے اشعاعی توانائی گزرتی ہے ہم خالی خیال کر سکتے ہیں اور
جہاں تک کہ تریل طاقت کی عجیب و غریب خاصیت کا تعلق ہے ہم اس کو ایک طبعی وجود تسلیم کرتے
ہیں۔ نام رکھے جانے کا اہل سمجھ سکتے ہیں۔ اس کو اشیری کے نام سے پکار سکتے ہیں۔ صرف اتنا یاد
رکھنا چاہئے کہ علما ہم ان ہی چیزوں کو نام دیتے ہیں جن میں مشاہدہ پذیر خواص یا ممتاز صفات ہوتی
ہیں۔ بظاہر ہم کو اشیر کا ذکر کرتے وقت اپنے ذہن سے تمام مادی خیالات کو نکال دینا چاہئے لیکن
خیر یہ ہمیں زیادہ نہ سائے گا کیونکہ ہم نے خود ہی مادے کی بال کی کھال نکالنا اور اس کے مادی
صفات کو دور کرنا شروع کر دیا ہے۔ اب ہماری توجہ توانائی سے نسبتاً کم آشکارہ ظہور کی طرف
مركز ہے۔ یہاں یہ تجویز نہیں کیا جا رہا ہے کہ اشیر کے مفہوم کو سمجھنے میں لفظ روحانی سے مدد لے لی
اور جہاں تک ہمارے موجودہ علم کی رسائی ہے واقعات اس دعویٰ کی اجازت نہیں دیتے
کہ اشیر غیر طبعی نوعیت کی نفسیاتی قوتوں کا محل ہے۔ ان مفہومات میں خلطِ مبحث افادہ سے

بعید ہے لیکن اثیر کے خواص ایک چیز ہوں اور مادے کے خواص دوسری چیز۔ تاہم دونوں کے درمیان رابطہ اس قدر قریب کہے کہ مادہ اثیر کی ایک خاص ساخت یا مقامی فردیت (Singularity) ہے جیسا کہ سر جوزف لارمور اور دیگر اصحاب نے تجویز کیا ہے۔

آج کل سہولت اسی میں سمجھی جاتی ہے کہ کائنات کو طبعیات کے نقطہ نظر سے مادے اور اثیر پر مشتمل سمجھا جائے۔ یا جی چاہے تو یوں سمجھے کہ توانائی کی دو مختلف شکلوں پر کائنات مشتمل ہے۔ کیونکہ فضا میں سے مادہ اور اشعاع دونوں گزر جاتے ہیں۔

اگر آج کل کے فیشن کے مطابق ہم اضافیت پرست ہیں تو ہم یہ عقیدہ رکھ سکتے ہیں کہ ہماری فضا محدود ہے مگر محصور نہیں۔ اور پھر ہمیں اختیار ہے کہ زیرِ سائن کے ہمنوا ہو کر یوں کہیں کہ ہماری کائنات میں نوٹین (۹۰ لاکھ) نو سال سے زیادہ کا فاصلہ پیمائش نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں ہم سب کے لئے بڑی گنجائش ہے لیکن بعض فلکی ایسی تنگ جگہ میں اپنے کو دبایا ہوا محسوس کرتے ہیں اس لئے اب وہ دس کروڑ نو سال سے زائد فاصلوں کا ذکر کرنے لگے ہیں۔

ایک حرکتک اس سے اتنا تو ہوتا ہے کہ ہر فرد کی اہمیت بڑھ جاتی ہے جبکہ وہ جان لے کہ وہ اپنی کائنات کا مرکز ہے جہاں کہیں بھی ہو۔ اور خواہ کتنی ہی تیزی سے کیوں نہ حرکت کرتا ہو۔ ہر شخص کا اپنا اثیر ہوتا ہے جیسے ہر شخص کی اپنی قوس قزح ہوتی ہے۔ فطرت جو اشارے حواس کے ذریعہ ہم تک پہنچاتی ہے جس کی ہمارے ذہن تعبیر کرتے ہیں وہ سب ہر فرد کے لئے مختلف ہوتے ہیں۔

فضا اور اثیر کے متعلق قیاس آرائیاں بہت دلاویز ہیں۔ لیکن ہمارے علم کی کل کائنات بل ایسی قسم کے مفہوم ہیں جیسے فیرڈے کے قوت کے خطوط اور میدان۔ یا زیادہ صحت کا لحاظ رکھے تو برقی مقناطی میدانوں کے لئے میکول کی مساواتیں۔ ان مساواتوں کی صحت کی تصدیق کی کوشش میں ہرنس نے لاسکی (ریڈیو) موجیں دریافت کر ڈالیں جو آج ہماری زندگی میں اس قدر دخل ہیں۔

لے نور باروشنی کی رفتار ایک ٹائیٹ میں ۱۸۶۰۰۰۰۰ میل ہے۔ سال میں ٹائیٹ کی تعداد ۳ کروڑ ۱۰ لاکھ سے اوپر ہوتی ہے اس لئے ایک نو سال ۷۰۰ کرب (۳۰ ملین ملین) سال کے برابر ہوا۔

عالم صغیر | ہم نے دیکھا کہ کبیر ہونے کے اعتبار سے کائنات اپنی جہالت میں محصور ہو سکتی ہے اسی طرح ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ دوسری سمت میں کوئی انتہا ہے یا نہیں یعنی کسی ہستی کے ممکنہ صغیر کے لئے کوئی حد ہے یا نہیں۔ اگرچہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم قطعی طور سے اس مسئلہ پر کچھ کہہ سکیں تاہم یہ ضرور ہے کہ نہایت ضرور ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو گا۔

فی الوقت تو اپنے سورجوں، سیاروں اور چاندوں کی طرف لوٹتے ہیں۔ ہم نے اندازہ کر لیا کہ یہ سب ایک ہی سواد سے بنے ہیں اور ان میں وہی عناصر موجود ہیں جن سے ہم یہاں زمین پر واقف ہیں ترکیبی مواد کے مشترک ہونے سے کیا یہ اشارہ نہیں ملتا کہ ماضی میں زبردست آمیزش ہوئی ہے؟ ستاروں میں سے ہر ایک ارتقار کی ایک باضابطہ اور طویل منزل میں سے گزرتا ہے اس لئے دور میں اور نشور کی مدد سے ستارے کا طیف (Spectrum) لیا جائے تو ترتیب یافتہ مشاہدہ کو فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ عالم جوانی میں ہے یا دھیرے دھیرے پختہ کیا، یا زندگی کی خزاں یعنی کہولت نے اُسے آغوش میں لے لیا ہے۔ وہ ستارے جوانی زندگی کی رستاں میں پہنچ گئے ہیں۔ ہمارے لئے غیر مرئی ہیں وہ سیاہ ستارے ہیں جن کے لئے زندگی کی سرگرمی جاری رکھنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اگرچہ وہ بھی بغایت بعید ہے کہ وہ کسی مصروف سیر پروسی سے ٹکرا جائیں۔

کائنات کے اجزائے ترکیبی ہر جگہ ۹۲ عناصر ہیں اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ ۲ یا ۳ ہی دریافت طلب رہ گئے ہیں۔ ہاں اگر یورینیم سے بھی بھاری عناصر موجود ہوں تو دوسری بات ہے۔ یہ عناصر گویا وہ اینٹیں ہیں جن سے یہ عظیم الشان عمارت بنی ہے مستقل طور سے ان کا وجود جوہروں کی حیثیت میں پایا جاتا ہے۔ سوائے تابکار (Radioactive) جوہروں کے ایک بڑے گروہ کے جو بے محابا شق ہو جاتا ہے۔ جن سے نئے جوہر بن جاتے ہیں۔ بعض غصری جوہروں کو قصداً بھی ٹوڑا گیا ہے چنانچہ اور فورڈ نے بڑی ہوشیاری سے نائٹروجن سے ہائڈروجن مرکبہ دور کر دیا اور بقندازی کے لئے ریڈیم کے الفا ذروں کو استعمال کیا۔ جوہروں کو اس طرح سے قابو میں لانے کی تدبیریں اور ان کا برتناؤ انیسویں صدی کے خلاف ایک دوسرا قصہ پیش کرتا ہے جبکہ جوہروں کو سخت پائیدار، لچکدار، دائم

اور غیر منقسم سمجھا جاتا تھا۔

جوہر ایک دوسرے سے ملنے کے عادی ہیں۔ ان کی بندشیں (Bonds) غیر مرئی اور معلوم ہیں۔ (شاید برقی مقناطیسی ہوں) اس طرح ملنے پر جوہر سالے بن جاتے ہیں جو کبھی تو بہت سادہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات جیسا کہ نباتات اور حیوانات میں ہوتا ہے، حیرت خیز پیچیدگی لئے ہوتے ہیں۔ سادہ ترین پودا بھی ایک پیچیدہ اور حیرت انگیز کیمیائی کارخانہ ہوتا ہے جو اپنے جیسے دوسرے کا رخا بنے بھی پیدا کر سکتا ہے۔ سادہ تر صورتوں میں بادی النظر میں یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ ہم کہیں کہ شڈ پانی کا ایک سالمہ آکسیجن کے ایک اور ہائیڈروجن کے دو جوہروں پر مشتمل ہے۔ ان تین کیمیوں میں سے دونوں کی خاصیتوں سے ہم واقف ہیں۔ اس لئے پانی کے سالے کی خاصیتیں ہم اخذ کر سکتے ہیں اور پت، پانی اور بھاپ کے کیمیائی اور طبعی خاصیتوں کی پیش گوئی کر سکتے ہیں۔ لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس منزل سے ہم ابھی بہت دور ہیں، البتہ یہ منزل ہے ایسی معقول کہ اس تک پہنچنے کی کوشش عین مناسب ہے۔ یہ مسئلہ اس قدر زبردست فلسفیانہ اہمیت رکھتا ہے کہ اس پر مزید بحث نامناسب نہ ہوگی۔ ہائیڈروجن کے جوہر کا برتاؤ اچھی طرح سے معلوم ہے لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ ہائیڈروجن کے سالے کی خاصیتیں اخذ کی جاسکیں۔ حالانکہ وہ صرف دو جوہروں پر مشتمل ہے جن میں بہت قریبی اشتراک ہے۔ طبعی کیمیا کا ایک نہایت راست اور سادہ مسئلہ ہے۔ اس پر بھی وہ حیرتناک طریقہ پر پیچیدہ ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ایسے ہی بظاہر سادہ مسئلوں پر انسانوں کی زندگیوں کا بڑا حصہ گزر جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو سادہ ہستیوں سے ایک بالکل نئے اور مختلف مواف (Complex) یا ہستی کی تخلیق ہوتی ہے یا اس کا ارتقا ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں یقین ہے کہ ماہرانِ حیات کے لئے سامانِ تسکین ہوگا۔ ہم تخلیقی ارتقاء کی مشتبہ اصطلاح استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن حیرت اس پر نہیں ہے کہ نئی شکلیں کیونکر پیدا ہوتی ہیں بلکہ عظیم تر راز یہ ہے کہ انواع کیونکر محفوظ رہتی ہیں اور اولاد کے لئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ اپنے اجداد یا مورثوں کے مشابہ رہیں۔

اب سالموں کی طرف لوٹے تو دیکھئے کہ جب وہ بن جاتے ہیں تو بالعموم حرکی حالت میں ہوتے

ہیں۔ ان کے جوہر ادھر ادھر ہنتراز کرتے ہیں یا ایک دوسرے کا طواف کرتے ہیں یا پھر دونوں باتیں ایک ساتھ ہوتی ہیں۔ ساتھ ہی اس کے سارے ادھر ادھر ہندوق کی گولیوں کی رفتار سے پھرتے رہتے ہیں جیسا کہ گیس میں ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان میں تصادم ہوتا ہے۔ پھر وہ بازگشت کرتے ہیں یا وہ ایک دوسرے کو دھکے دیتے رہتے ہیں جیسا کہ مجموعی حالت یا مائع میں ہوتا ہے۔ اس کی بہت عمدہ شہادت ہر ادنیٰ حرکت میں ملتی ہے لہ

بانیہمہ ایک اچھی ترتیب یافتہ فوج کے سپاہیوں کی طرح سارے صف بستہ ہو سکتے ہیں جس سے ایک قلم ہم آہنگ اور مٹھوس بن جاتا ہے۔ قلموں کے مطالعہ نے بہت سا وقت لیا ہے اور اب بھی دنیا کے قابل ترین افراد کا وقت لئے ہوئے ہے۔ قلمی ترتیب کی موسیقیت میں انسانی دماغ کو جو تکین حاصل ہوتی ہے وہ شاید ریاضی اور موسیقی کے علاوہ اور کہیں نہیں پائی جاتی۔

جوہر اور برقی | عالمِ صغیر میں مزید سیر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ماہر ان طبیعیات جوہر کی اندرونی ساخت کا پتہ لگانے کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ ہم میں سے اکثروں کی زندگی ہی میں جے، جے، ٹامن رد فورڈ، موسے، بورا اور دوسروں کی ذہانت نے نقاب اٹھا دی ہے اور اب ہم کو نظر آتا ہے کہ جوہر کا وزن یا اس کی کیمت عین مرکزہ یا اندرونی قلعہ پر برقی کے مثبت بار کے طور پر مرکوز ہوتی ہے اور پورے جوہر کے مقابلہ میں یہ مرکزہ بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ اس مرکزے کے گرد ہم کو ایک تسکین بخش تصویر یا نمونہ نظر آیا۔ وہ یہ کہ جوہر کے عدد کے مطابق ایک سے لے کر بانوے تک برقیوں کا جھرمٹ تیزی کے ساتھ بیضوی مداروں میں گھوم رہا ہے بالکل اسی طرح جس طرح کہ سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں۔ البتہ یہاں ایک پریشان کن بات یہ ملتی ہے کہ یہ برقیے ایک مدار سے کوئی دوسرے مدار پر پہنچ جاتے ہیں۔ اگرچہ اس کے لئے بھی قاعدے مقرر ہیں لیکن یہ بات ہمارے سابق تجربے کے بالکل خلاف ہے۔

لہ رابرٹ براؤن ۱۸۲۷ء تا ۱۸۹۵ء۔ ماہر نباتات۔ اس نے خوردبین سے ننھے ننھے ذروں کی مسلسل حرکت دیکھی جو مائع کے گھیرنے والے سالموں کی بمباری کی وجہ سے تھی۔ اسی طرح ہوا میں دھوپ کے ذرات ہوں تو ہوا کی سالمی بمباری کی وجہ سے ان میں خوردبینی حرکت پائی جاتی ہے۔

یعنی جس طرح خوش ترتیب جموں کا برتاؤ ہونا چاہئے اس کے بالکل برعکس یہاں پایا جاتا ہے۔ اس لئے قدری نظریے (Quantum Theories) وجود میں آئے جو پرانی طرز کے طبیعیات دانوں کے لئے بڑی پریشانی کا باعث ہیں کیونکہ جب وہ جوہر کے اجزاء ترکیبی پر اپنے برقی حرکی مقہومات کا اطلاق کرتے ہیں تو انہیں ایک انقلاب سے دوچار ہونا پڑتا ہے یہ عجیب بات ہے کہ سوچنے والے لوگوں میں نظریہ اضافیت نے اپنے لئے بڑی جگہ پیدا کر لی ہے۔ حالانکہ قدری میکانیات نے جو تلاطم پیدا کر رکھا ہے اس کی طرف ابھی پوری توجہ نہیں کی گئی۔

بہر صورت کائنات میں ۹۲ عناصر کی جگہ ہم نے جن طبیعی ہتھیوں کو تخت پر بٹھایا ہے وہ قلیبے (Protons) برقیے (Electrons) شہتیے (Positrons) ندرتے (Neutrons) ہیں۔ ان کے ساتھ ہی وہ اشعاع یا برقی مقاطیسی موجیں ہیں جو ان کی درمیانی فضا میں سے گزر جاتی ہیں کیونکہ ہر جوہر لاسکی نشر گاہ بھی ہے اور لاسکی یافت گاہ بھی۔ ان کے درمیان توانائی کے تبادلے معین ڈلیوں میں ہوتے ہیں۔ ہر ذلی قدریہ یا ضیائیہ ٹھیک ترسیل کردہ تعدد کے مناسب ہوتا ہے بالفاظ دیگر ناقابل گرفت "عمل" ٹھیک ٹھیک جوہری ہے یعنی آخری "توانائی وقت" غیر منقسم ہے اور حقیقی جوہر ہے۔ کائنات کا یہ مرفوعاً سادہ برقیائی نظریہ آجکل کے تمام طبیعیات دانوں میں اس مشترک ہے۔ اس سے تمام خالصۃً طبیعی مظاہر کی بہت کافی اور شافی توجیہ ہو جاتی ہے اس پر بھی اندازہ یہ کیا گیا ہے کہ یہ تصویر ابھی خام ہے یا تو ہمارے ادراک کی ایک حد ہے یا خود فطرت نے ایک انتہا مقرر کر دی ہے اس لئے بور ہائزن برگ، شرودنگر اور ڈیراک جیسے ارباب سائنس ہمیں یقین دلاتے ہیں کہ ہم کو تمام قسم کے نمونے تمام ٹھکیں تمام بڑے پیمانے پر ہمارا تجربہ خواہ وہ سورج، سیارے اور لیوڑکے گیند کیوں نہ ہوں۔ سب کے سب ترک کر دینا چاہئے اور یہ اقرار کر لینا چاہئے کہ عالم صغیر عالم کبیر سے مشابہت نہیں رکھتا۔ چنانچہ ہم برقیے کے لئے کبھی نہیں کہہ سکتے کہ "لو دیکھو یہ یہاں ہے"۔ ہمارے کہنے سے پہلے ہی وہ چل دیتا ہے وہ ایسا چھلاوہ ہے کہ اس کی رفتار کا ذکر کیا جائے تو اس کا محل برقرار نہیں رہتا۔ اس کے مقام کو مبتلا یا جلے تو اس کی رفتار گزر ہو جاتی ہے۔ یہ ان لوگوں کے لئے

جن میں راقم الحروف بھی شامل ہے، جنہوں نے، خطوط قوت اور شکلوں کے عادی رہے ہیں بغایت پریشان کن ہے۔ اب موجی حرکتوں کو ظاہر کرنے والی پیچیدہ سے پیچیدہ ریاضیاتی مساواتیں ہی جوہر اور برقیوں کے بڑا و کو بیان کر سکتی ہیں۔ انفرادی برقیوں کی حرکت یا ان کے مقام کے صرف احتمال کا حساب لگایا جاسکتا ہے۔ طبیعیات داں کی حیثیت گویا ماہر بیمہ کی سی ہو جاتی ہے جس کا کام ایک غیر (Crowded) اور مبہم (Conjused) ہستی کے اعداد شمارانہ (Statistical) بڑاؤ کا حساب لگانا ہو۔ اس کا امکان قوی ہے کہ ان رجحانات کا رد عمل ہوگا، اور شاید سادہ خیال ایگلو سیکس ہی اس کے قائد ہوں گے۔ لیکن یہ رد عمل زیادہ کامیاب ہوگا یا نہیں ایک علیحدہ سوال ہے۔ موجودہ طبعی نقطہ نظر سے ہمارے اطمینان کو متاثر کرنے والی دو باتیں اور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ برق یا برقی توانائی کی توجہ کسی سادہ ترین یا بسیط ترشے کی اضافت سے کرنے کا ہم دعویٰ نہیں کر سکتے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ چاہے صداقت کی تھاہ ابھی نہیں ملی۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب ہم سے اشارہ کی اصل اور ان کی پائیدار صفات کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو جواب میں ہم کوئی طبعی خیال یا قیاس پیش نہیں کر سکتے۔ آج کل کی اہم ترین دو تحریکیں حسب ذیل ہیں۔

پہلی تحریک یہ ہے کہ سائنس کو مشاہدہ پذیر اور پیمائش پذیر اشیاء تک ہی اپنے کو محدود رکھنا چاہئے۔ اس طرح طبیعیات اور قیاس آرائی بعد طبیعیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم ہو جاتی ہے۔ دوسری تحریک یہ ہے کہ شے کی اصل نوعیت کی تلاش ایک فعل عبث ہے اس لئے دوامی حرکت والی مشینوں کی طرح اس تلاش کو بھی بلاتاں ترک کیا جاسکتا ہے۔ اب اشارہ کی سخت صورت، ترتیب اور محسوس شدہ عادتوں اور ان کے بڑاؤ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اس لئے نمونوں (Models) سے اپیل کا زمانہ گیا۔ اس کی جگہ ریاضیاتی علامتوں مساواتوں اور استخرا جوں پر اعتماد روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔

ذاتی طور پر میں اس قسم کی تمام فیرو بند کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہوں۔ میں اس امر کا حامی ہوں کہ تمام مسئلوں پر جس پہلو اور جس ذریعہ سے بھی حملہ ہو سکے ہمیں اس کے استعمال میں کامل

آزاد ہو نا چاہئے۔ جب قفل کی کئی کھوجائے تو قفل توڑ ڈالو اور الماری کھول لو۔ جب اوپر چڑھنے کا زینہ مسدود ہو تو پیچھے سے سیرمی لگا کر چڑھ جاؤ۔ بہت سے اینگلو یکسٹوں کا کام اسی راست اور عملی نوعیت کا رہا ہے اور وقتوں کے مقابلے میں یہ کام بہت ہی بار آور ثابت ہوا ہے اگر میکسویل پرفیوڈ بنڈنگائی جاتی تو اس کی فطانت اور ذہانت برق پر وہ مشہور کتاب تیار نہ کر سکتی تھی۔

کائنات کی عمر | کائنات پر قدامت کی سیر ہے لیکن وہ قدامت غیر محدود نہیں۔ طبیعیات کے تمام معلومہ کلیات اور قوانین بتلاتے ہیں کہ کائنات ایک چالو ادارہ ہے جو شاید ادھیر عمر کو پہنچ چکا ہے جو یقیناً ہمیشہ سے نہیں ہے اور نہ ہمیشہ رہے گا۔

سائنس کے دو بڑے مسئلے ہیں۔ ایک تو استمرار کیت (Conservation of Mass) دوسرا استمرار توانائی (Conservation of Energy) جو بنیاد ہے طبیعیات کی۔ ستاروں کی طبیعیات سے یہ امر واضح ہوتا جاتا ہے کہ اگر مادہ بہ حیثیت مادہ باقی نہیں رہتا تو وہ ٹھیک ٹھیک معادل مقدار اشعاعی توانائی کی پیدا کر دیتا ہے۔ اس کے جوابی استحالت کی تلاش جاری ہے جس سے یہ پتہ لگے کہ ستاروں سے روشنی اور حرارت جو مسلسل اشعاع پانی میں اور فضا میں پھیل جاتی ہیں وہ پھر جمع ہو کر برقیوں قلبیوں اور جوہروں کی شکل میں آجائیں اس قسم کے تغیرات اب تک مشاہدہ نہیں کئے گئے۔

نیوٹن نے اپنی کتاب "مناظر" میں جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں توانائی کی ایسی تبدیلیوں کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ کیا کیف اجسام اور نور ایک دوسرے میں تبدیل نہیں کئے جاسکتے۔ اور کیا اجسام کی خالیت

نور کے ان ذرات کا نتیجہ نہیں جو ان کی ترکیب میں داخل ہیں؟

۲۔ اجسام کی تبدیلی نور میں اور نور کی تبدیلی اجسام میں فطرت کے عین مطابق معلوم ہوتی ہے؟

کیونکہ فطرت کو قلبِ مابیت سے بہت زیادہ دلچسپی ہے؟

آج کل کی زبان میں آئنسٹائن کے طریقہ پر یہ دعویٰ ایک مساوات کی شکل میں بیان

کیا جاتا ہے۔

تک۔ م | اس میں ت سے مراد توانائی ہے۔ لہذا کمیت ہے اور م مستقل اعظم یا نور کی رفتار ہے اس مساوات کی مدد سے ہم کمیت کو توانائی، گرمیوں کو ارجوں میں یا پونڈوں کو فٹ پونڈوں میں یا بالکل بیان کر سکتے ہیں۔

بانیہمہ ہمارے سلفے سوال یہ نہیں ہے کہ مادہ فنا ہو جاتا ہے یا توانائی ساقط ہو جاتی ہے، بلکہ یہ مشہور و معروف واقعہ ہے کہ توانائی میں تنزل یا بے کار ہو جانے کا رجحان ہے۔ طاقت کی تمام مشینوں اور تمام زندگی کا انحصار بالآخر سرد تراحول کی اضافت سے حرارت کے ایک مبدأ پر ہوتا ہے۔ پیری میں توانائی کا ضعف پیدا ہو جاتا ہے اور جب سب کچھ موت کی سطح پر پہنچ جائے تو توانائی بالکل کام میں نہیں لائی جاسکتی۔ جب ساری زمین سمندر کی سطح پر آجائے تو پھر پانی سے طاقت حاصل نہیں کی جاسکتی۔ پن بجلی سے جو پانی گزر چکا ہے اس سے پھر آنا پسپا نہیں جاسکتا جب تک کہ سورج کی فیض ریا شعاعیں آج کل کی طرح خشکی اور تری کے وسیع سینے پر اتر کر پانی کو چلتے پھرتے بادلوں تک لے جا کر پانی نہ برسائیں ہمارے تخیل سے اس خستہ اور دریا نہ کا کائنات کی قدرے بھانک تصویر کو دور کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں۔ ہم اس کو حرارتی موت کہہ سکتے ہیں۔

طبیعی کائنات تباہی کی طرف نہیں جا رہی ہے بلکہ غیر لچپ یکسانیت کی طرف۔ توانائی اب بھی مستمرا محفوظ ہوگی لیکن کام کرنے یا زندگی کو قائم رکھنے کے لئے وہ کم سے کم ترکار آمد ہوتی جاتی ہے۔

نیوٹن نے اپنی مناظر میں جب تیرہواں سوال لکھا تو کیا توانائی کے زوال (Degradation)

کا مفہوم پیش نظر تھا؟ "حرکت کا میدان حاصل ہونے کی بجائے ضائع ہونے کی طرف زیادہ ہے۔"

جینس کا منقولہ ہے کہ ہر شے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ تخلیق کا ایک معین واقعہ یا سلسلہ واقعات کسی وقت یا اوقات میں رونما ہوا، جو غیر محدود طور پر بدیدہ نہیں ہے۔ "موجودہ اجزا سے محض اتفاقاً کائنات وجود میں نہیں آسکتی اور نہ وہ ہمیشہ ایسی ہوگی جیسی کہ آج ہے ہر دو صورتوں میں کوئی جوہر باقی نہ رہیں گے سوائے ایسے جوہروں کے جو اشعاع میں تبدیل ہونے کے ناقابل ہوں گے۔ پس نہ تو سورج کی روشنی رہے گی نہ ستاروں کی۔ اشعاع کی صرف ایک ٹھنڈی دھک رہ جائے گی جو یکسانیت کے

ساتھ فضائیں بکھری ہوگی۔ موجودہ سائنس کی رسائی جس حد تک ہے اس کے مطابق یہی وہ انجام ہے جس کی طرف تمام خلقت حرکت کر رہی ہے اور جس تک اسے ایک نیا ایک دن پہنچنا ہے۔“

ہم کو اعتراف کر لینا چاہیے کہ موجودہ سائنس کی رسائی کی حد تک، بالآخر چند مردہ ستارے چند بے حرکت جوہر اور فضا میں یکسانیت کے ساتھ بکھری ہوئی اشعار کی ایک ٹھنڈی دھمک رہ جائے گی جو بلاشبہ دائمی، باقی اور تغیر سے محروم ہوگی۔ لیکن کیا کوئی شخص سنجیدگی سے اس پر یقین رکھتا ہے؟

جس کو خود اعتراف ہے کہ ہر شے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ تخلیق کا ایک معین واقعہ یا سلسلہ واقعات کسی وقت یا اوقات میں رونما ہوا، جو غیر محدود طور پر بدینہ نہیں ہے۔ اب جہاں تخلیق ہو وہاں غایت (Purpose) کا ہونا ضرور ہے۔ جہاں ایک مرتبہ غایت آگئی تو وہاں غایت کا تسلسل یا متحد ہوتا ہے پس جب ایک مرتبہ تخلیق ہوگئی تو ہو سکتا ہے کہ تخلیق کا تسلسل رہے یا جدید تخلیق ہو۔ غایت کو آپ بحال دیکھئے تو طبعی کائنات کے لئے نہ تخلیق رہتی ہے اور نہ ابتدا پس کس منزل پر غایت کو ساقط کیا جائے؟ یہ مسئلہ آج کل مقبول نہیں ہے۔ اسی بنا پر غایات (Teleology) (یعنی غایت یا کسی انجام کو پیش نظر رکھ کر اسی کی طرف حرکت) کی اصطلاح آج کل کی سائنس میں متروک اور ممنوع ہے۔

اتلاف کی طرف توانائی کے اس رجحان کو ”مپٹ“ (طوفان) میں جس خوبی سے بیان کیا گیا ہے ایسا شاید کہیں اور نہ بیان کیا گیا ہوگا۔ اس میں پراسپیرو اپنے خواب کو بیان کرنے کے بعد کہتا ہے:-

”ہمارے یہ اداکار جیسا کہ میں نے پہلے پیش گوئی کر دی تھی روئیں تھیں، جواب ہوا میں لطیف ہوا میں گھل مل گئی ہیں۔ اس خواب کے بے بنیاد کالمبد کی طرح، ابر پوش برج، عظیم الشان محل، سنجیدہ معاہدہ خود یہ کہ عظیم مع اپنے تمام لوازمات کے فنا ہو جائے گا اور اس خواب و خیال کی طرح اپنا کوئی نشان تک نہ چھوڑے گا۔ ہم جس چیز سے بنے ہیں اسی سے خواب بھی بنتے ہیں اور ہماری زندگی کو نیند گھیرے ہوئے ہے۔“

اس کے بعد وہ ہم سے التجا کرتا ہے کہ

”میری کموری سے درگزر کرو۔ میرا دلغ اس وقت پر لگن ہے۔“

مستر اے، بابل، قرطاجہ جاکھ اور اب ہم ان پر نو خوانی بھی نہیں کرتے کیا ہماری بارخی آگئی؟
”ہر قلیطوس فوت ہو گیا۔ اور وہ تم سے بہتر آدمی تھا۔“

جہاں آج کل ہم ہیں وہاں برف کی ایک چادر تھی جس کی دمازت غالباً چار ہزار فٹ تھی۔ برف پھرتے گا اور شاید پھر چلا جائے لیکن بالآخر وہ باقی رہ جائے گا۔

ہاں ہمہ اس قنوطیت کے دھارے کے پورے زور کا اندازہ نہیں لگا یا گیا ہے۔ چنانچہ ہرٹان رسل کی کتاب ”تصوف اور منطق“ میں یہ عبارت ملاحظہ ہو۔

”انسان ایسی علتوں کا معلول ہے جن کو پہلے سے علم نہ تھا کہ وہ کس انجام تک پہنچے گی۔ انسان کی اہل، اس کا منہ، اس کی امیدیں اور اس کے خوف، اس کی محبتیں اور اس کے عقیدے سب کے سب جوہروں کی ترتیب (Collimation) کا نتیجہ ہے۔ کوئی آگ کوئی شجاعت، خیال اور احساس کی کوئی شدت کسی انفرادی زندگی کو قبر سے آگے باقی نہیں رکھ سکتی، تمام زمانوں کی محبتیں، تمام پریشیں، تمام الہامات، انسانی فطانت کی تمام ضوابطیاں نظام شمسی کی وسیع فضا میں معدوم ہو جائیں گی۔ اور انسانی کارناموں کا مندر بر باد اور تباہ کائنات کے بے کے نیچے دب کر رہ جائے گا۔ یہ سب باتیں اگرچہ بالکل متفق علیہ نہیں ہیں تاہم ان پر اس قدر اتفاق ہے کہ جو فلسفہ ان کو نظر انداز کرے اس کے قائم رہنے کی امید نہیں کی جاسکتی۔“

ان ہی خیالات کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:-

زندگی کیا ہے؟ عناصر میں ظہورِ ترتیب موت کیا ہے؟ ان ہی اجزا کا پریناں ہونا
یہ گویا قنوطیت کی انتہا ہے لیکن جیسے ایک شخص نے جو فلسفی بننے کی کوشش کرتا تھا، ڈاکٹر جانسن سے ایک مرتبہ کہا کہ انبساط اور شادمانی کی لہریں اٹھتی ہی رہیں گی، جس کا جی چاہے ان باتوں پر یقین کرے جس کا جی چاہے رد کر دے۔ فی الحقیقت ہم ان سب باتوں کو نہیں جانتے۔

کیونکہ ایک دوسرے بڑے فلسفی "وہانت ہڈئے لکھا ہے کہ" ہماری رجائیت کی واحد بنیاد مذہبی نظر اور اس کے برابر وسیع ہوتے رہنے کی تاریخ میں ہے۔ اس سے علیحدہ ہو کر انسانی زندگی اتفاقی سرور کی ایک چمک ہے جس نے آلام اور مصائب کے ایک انبار کو روشن کر دیا۔ لیکن یہ رجائیت بھی قطعی طور پر تعدیلی رنگ رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم تغیر و تبدل کے ایک زبردست دور سے گزر رہے ہیں اور اب بھی ہم ایک دوسری جنگ عظیم اور اس کے تاریک دور یا بعد کے سایے میں ہیں۔ موجودہ مسئلوں کے لئے یہ فخر و مباحات کی بات ہے کہ ان پر عظیم الشان نئے نئے مسئلوں کے حل کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اگر ہم خالص میکائی نقطہ نظر کی تنگنائی میں اپنے کو محدود رکھیں تو ہم کو نل کے اوٹ پہاڑ نظر آئیگا اور یہاں ہم کیر گئے ویا بھر گئے۔ اگر اخلاق فاضلہ کو کام میں لایا جائے تو کامیابی کی امید ہو سکتی ہے۔ یہ اخلاق فاضلہ کیا ہیں؟ دین ان کے لئے ان کو جامع طریقہ پر یوں بیان کیا ہے "صداقت، مہمت عدالت، انصاف، کینگی اور کجروی سے نفرت اور تمام انسانی افراد کا احترام"۔

وقت کی ایک طویل مدت میں جو رجحانات ہم مشاہدہ کرتے ہیں وہ حقیقت عارضی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک لمحے جس کی عمر ایک دن کی ہوتی ہے۔ وہ یارہ پنچوں کی حرکت کو دریافت کرنے کی توقع نہیں کر سکتی۔

شاہدیم کو کبھی نہ کہنا چاہئے کہ کسی تاریخ بعید میں کائنات خلق کی گئی۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ کائنات کی تخلیق جاری ہے اور اس پر اصرار کرنا چاہئے کہ ہر زمانہ میں یہ بیان صحیح رہا ہے۔ بس ہم کو واٹ وٹھمن کی تائید کرنی چاہئے کہ کائنات اس سے پہلے اتنی مکمل نہ تھی جتنی کہ آج ہے۔

زبان | دوسری ہستیوں کی طرح زبان بھی تجربہ کا معاملہ ہے۔ ریاضی دانوں کے نزدیک زبان یا وقت بے آسانی عکس پذیر ہے۔ لیکن تجربے میں ماضی اور مستقبل میں بہت نمایاں فرق ہے۔ میں حقیقت میں امریکہ جا کر واپس آ سکتا ہوں، لیکن سوائے حافظہ میں جلنے کے میں پچھلے ہفتہ میں نہیں جاسکتا۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ گیا وقت پھر ماٹھے آتا نہیں۔

۱۷ اس جنگ عظیم کو آج پانچواں سال ہے۔

اب میں امریکہ جاؤں بھی تو مجھے مسافت طے کرنے کے لئے مدت درکار ہوگی اور میرا سفر راست بھی نہ ہوگا۔ میں دائیں بائیں چلوں گا اور اونچے بھی چلوں گا۔ اس کو مسافت کے ساتھ ملایا جائے تو فضا کے تین درجے یا نمونے وقت کے ایک درجہ یا نمونے سے منسلک نظر آئیں گے۔ نکاوٹ کی نے اس کو نہایت خوبصورتی سے یوں پیش کیا ہے کہ زبان مکان کو ملا کر ایک وحدت قرار دیا جائے تو یہ چاروں اس میں بہت ٹھیک بیٹھتے ہیں۔

اس چار بعدی وحدت میں بھی مجھے ہمیشہ کچھ خامی نظر آئی۔ امریکہ جانے کے لئے مجھے روپیہ کی ضرورت ہے جو آزادی کا بہت اہم پانچواں درجہ ہے۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ روپیہ ہماری ضرورتوں کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ سفر میں روپیہ سے توانائی خریدی جاتی ہے جو مسافر کی زندگی اور اس کی نقل و حرکت کے لئے با ضروری ہے۔ اور سفر خواہ راست ہو یا میکائی ذرائع سے اس میں مسافر کو امداد دینے کے لئے کام کرنے والوں کی جو فوج کی فوج ہوتی ہے اس کے لئے بھی توانائی کچھ کم ضروری نہیں ہے۔ چربا اپنی توانائی راست غذا سے حاصل کر لیتی ہے اس کو اپنے نفٹے کپڑے یا نقل و حرکت کے لئے روپیہ کی ضرورت نہیں۔

پس معلوم ہوا کہ آزادی کا پانچواں درجہ توانائی ہے۔ اس کا بڑا ذریعہ ہم ہوا میں سانس لیکر حاصل کرتے ہیں۔ بغیر میکس یا قیمت ادا کئے ہوا ہی ایک ایسی چیز رہ گئی ہے جو ہم سب کو مفت ملتی ہے۔ یہ ایک قابلِ لحاظ بات ہے کہ طبیعیات میں توانائی کا تعلق وقت سے بہت قریب ہو۔ اسی طرح تعدد سے بھی۔ اس لئے راقم الحروف کا یہ ایک خاص خط ہے کہ وہ موجوں کے تعدد کو مانوس تر کر کے کمتر محسوس مفہوم توانائی کی جگہ دینا چاہتا ہے۔ یہ موقع تفصیل کا نہیں ہے۔ اتنا بیان کر دینا کافی ہے کہ آئنسٹائن نے تمناؤں کی تہاذیب کی توجیہ ہندی بنیاد پر کی۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ توانائی کو تعدد کا ایک رُخ قرار دیا جائے تاکہ کائنات کے ایک جامع اور رائج موجی نظریہ تک رسائی ہو سکے۔

ایڈگلن نے اپنی کتاب "طبعی دنیا کی نوعیت" (نیچر آف دی فزیکل ورلڈ) میں وقت کی ناگزیر یک سمتی کی ترقی کی ایک دلکش تصویر پیش کی ہے جو فطرت میں نقش کی ہے۔ حرکیات کا دوسرا کلیہ

گھڑی کی طرح کائنات کی کوک کا کھلتا جانا جس سے توانائی بند رتج زوال پذیر اور کام کے لائق نہیں رہتی ہے، ان سب کو اس نے فنا و ک زمان سے تعبیر کیا ہے۔ فطرت میں چونکہ بعض عمل لوٹائے نہیں جاسکتے اس لئے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ وقت بھی لوٹایا نہیں جاسکتا۔ ہم سے بلند تر ذہن کے نزدیک ماضی حال اور مستقبل ایک وحدت ہو سکتے ہیں جو ہمارے تجربے سے بالکل باہر ہے گوریاضی داں کے تخیل سے باہر نہیں۔

حیات | اب تک ہم نے مارے کو زندگی یا حیات سے الگ کر کے دیکھا جب ہم زندہ اشار کا ذکر کرتے ہیں تو خود شواہد یا اب تک پیش آتی تھیں وہ المضاعف ہو جاتی ہیں۔ محض اس ایک جز کے اضافہ کر دینے سے جس کی ہم صحیح طور پر تعریف بھی نہیں کر سکتے۔ یہ کہنا کہ زندگی محض میکانیت ہے بالکل مختلف معنی رکھنے والی دو اصطلاحوں کو ملتیں کر دینا ہے۔ شینیں باہر سے بنائی جاتی ہیں لیکن زندہ چیزوں کی تنظیم اندر سے ہوتی ہے۔ اور ہم قطعی طور پر باشعور غایت یا نفسِ عاقل و رہنما کا ثبوت نہیں دے سکتے۔ باہمہ اجزائے ترکیبی کے تعاون کی بدولت ہم کل میں ایک نہایت عجیب و غریب ربط و ضبط پاتے ہیں۔ یہ پیش نظر اس وقت درخت، مکھیاں (شہد کی) اور ہمارے جموں کی بعض واردات ہیں۔ اگر ان کو ہمارے باشعور اور عاقل نفوس پر چھوڑ دیا جاتا تو ہماری زندگیاں ایک لمحہ کے لئے بھی ممکن نہ ہوتیں۔ ہم اتنے عاقل بھی نہیں ہیں کہ اپنے جموں کے ایک چھوٹے سے حصے کا انتظام ایک ثانیہ بلکہ ثالثہ یا راجہ کے لئے بھی قائم کر سکیں۔ مثال کے طور پر میں پوچھتا ہوں کہ ہم میں سے کون ہے جو اس کی کامل ذمہ داری لے گا کہ خون کئے جسم (Corpuscles) تیار ہوتے رہیں گے۔ یا مثلاً ہماری آنکھ میں ضروری مرمت مسلسل ہوتی رہے گی۔

اگر انسان اپنی ٹانگ توڑ لیتا ہے تو فطرت اسے درست کر دیتی ہے۔ یہ فطرت کون ہے اور کیا ہے؟ گوئیے کا قول ہے کہ

”فطرت نہ تو مغرب ہے اور نہ قشر۔ وہ ہیک وقت سب کچھ ہے۔“

لا سیلیئر نے کہا ہے کہ

• فطرت بہ یک وقت ایک سانس ہے جو اسباب سے اثرات کے استخراج سے کبھی نہیں ٹھکتی اور وہ ایک فن ہر جوتی نئی ایجادیں کر کے اپنی مشق کو بلا توقف جاری رکھتا ہے۔

• مرقس نے ولیم جیس سے اخذ کر کے لکھا ہے کہ

”سانس کے مفکر کے لئے بھی فطرت اب نہایت ہوشیاری سے بنائی ہوئی پیچیدہ مشین کی طرح ایک میکانی صنعت نہیں رہی۔ فطرت وہ ہے جو عقلِ سلیم کے نزدیک ہمیشہ ہی ہر یعنی وہ ایک بناوٹ ہے جس میں میکانی تانا بوجھ روحانی بانے سے ملا ہوا ہے۔“

کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ زندہ مخلوق مادے سے بنتی ہے اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ زندگی میں توانائی کے تبادلے ایسے واقع ہوتے ہیں جو کمال طور پر طبیعیات اور کیمیا کے کلیوں کا اتباع کرتے ہیں۔ لیکن اس امر پر اصرار کہ یہ کلیے یا نظریے یا قوانین جیسا کہ ہم ان کو جانتے ہیں یا جیسا کہ وہ نشو و نما پائیں۔ ہمارے مفہوم زندگی پر ایک لازمی پابندی عائد کر دیتے ہیں یا وہ کسی حیثیت میں بھی علیت کا مرتبہ رکھتے ہیں ایسا قدم ہے جس کی کوئی سند نہیں۔ پس ہم کو کس چیز کے اضافہ کی ضرورت ہے؟ ہم کچھ بھی پیش نہیں کر سکتے۔ لیکن چونکہ اس سوال کا جواب فی الوقت نہیں دیا جاسکتا اس سے نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ جواب ہمیشہ کے لئے محال ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک جز تو خود وہ کل ہے جو اپنے اجزاء کا محض مجموعہ نہیں ہے۔

میکانیت اور روحیت (Vitalism) اور پھر جدید روحیت کے طرفداروں میں جو دلکش قضیہ جاری ہے وہ مختلف میدانوں میں مختلف کامیابیوں کے ساتھ جاری رہے گا۔ ہم ایک دن میں اس کے فیصلہ کرنے کی توقع نہیں رکھ سکتے۔

اب یہ دیکھئے کہ تین دعوے پیدا ہوتے ہیں۔

• مادے کی ہر شکل مادے سے حاصل ہوتی ہے۔

• توانائی کی ہر شکل توانائی سے حاصل ہوتی ہے۔

• ہر زندہ خلیہ ایک زندہ خلیہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اس سے پیشتر ہی دکھلایا جا چکا ہے کہ پہلے اور دوسرے دعوے مل کر ایک ہو جاتے ہیں اس لئے مادے کو توانائی کی صرف ایک شکل سمجھ لینا چاہئے اور اس میں بھی ہمیں شک کرنے کی ضرورت نہیں کہ زندگی بھی توانائی کی ایک شکل یا مظہر ہے۔ پس توانائی کیا چیز ہوئی؟ مدرسہ کا ہر لڑکا فوراً یہ جواب دے گا کہ "توانائی کام کرنے کی قابلیت کا نام ہے" محض ایک ترجمہ ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر بعض لڑکے ایسے کام کی فی الحقیقت پیمائش بھی کر ڈالیں گے۔ اس پر بھی یہ تعریف رکن کا طنز یاد دلاتی ہے "درخت کی پتیاں سبز کیوں ہیں؟" کیوں ان میں کلوروفل ہوتا ہے؟ "تو آپ کا یہ کہنا ہے کہ پتیاں اس لئے سبز ہیں کہ ان میں سبزتی (کلوروفل) موجود ہے" لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ہمارا معاملہ اتنا خراب نہیں ہے کیونکہ انسان نے توانائی کی عادات و اطوار کا علم اس حد تک حاصل کر لیا ہے کہ فطرت میں توانائی کے باہمی تبادلے کا وہ پتہ لگا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے فائدہ اور نفع کے لئے توانائی کو کام میں لائے۔ اس سے بھی زبردست کارنامہ اس کا یہ ہے کہ اس نے توانائی کو قابل پیمائش بنالیا۔ اس کو ضبط میں رکھنے کا یہ پہلا قدم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اتنی کثرت سے میکانیکی اور برقی اطلاقات اس قدر تنوع کے ساتھ ہماری زندگی پر چھائے گئے ہیں اور ان سب کا انحصار طبیعیات کے معلومہ اصولوں پر ہے۔ فی الحقیقت ہماری ان کامیابیوں نے ہمارے اندر ایک نشہ پیدا کر دیا اور ہم سمجھنے لگے کہ ہم کو عقل سے بہت بہرہ ملا ہے۔ حالانکہ از روئے انصاف ہم اتنا دعویٰ نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہم میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ میکانیکی اور برقی صنعتوں کی ترقی کے معنی تمدن کی ترقی کے ہیں۔ حالانکہ اس کا انحصار نہ صرف مادی بلکہ مذہبی، اخلاقی اور روحانی قدروں اور صنعتوں پر ہے۔

اصل حیات | مادے کی اصل کی طرح اصل حیات بھی تاریکی میں ہے لیکن دونوں مسئلے ایک ہی زمرے کے نہیں۔ مادے کی اصل کی توجیہ میں ہم کو یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ عدم سے پیدا ہوتا ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ توانائی اپنے عدم سے پیدا ہوئی۔ یہ سب باتیں ہمارے تجربے سے باہر ہیں اور اس لئے ناقابل خیال ہیں۔ لیکن جب اصل حیات کا ذکر کرتے ہیں تو یہ صورت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ مواد اور توانائی دونوں موجود رہتے ہیں۔ اس لئے یہ قیاس قائم کیا گیا کہ سورج کی بالابنفشی شعاعوں کے زیر اثر کارآمد مادہ تر

سالموں سے قدم بہ قدم بغایت پیچیدہ سالے تیار ہوئے۔ اس سلسلے میں کیمیائی تجربوں کے اولین آثار نمودار ہو گئے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سورج کی روشنی نے پانی اور کاربن ڈائی آکسائیڈ کو ملنے پر پہلا پھسل کر آمادہ کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارملڈیہائیڈ تیار ہو گیا۔ زندہ خلیے سے یہ قدم فی الحقیقت بہت دور ہے۔ بعد کی منزلوں کی توجہ میں کچھ مبہم سی اصطلاحیں مثلاً سطحی تنش اور لوجی دباؤ (Osmotic pressure) استعمال کی جاتی ہیں لیکن میرے احباب حیاتیات بیان کرتے ہیں کہ ہر کسی سادہ خلیے سے واقف نہیں، زندگی کی سادہ ترین صورتوں میں نہایت درجہ پیچیدگی ہے۔ مزید برآں ایک مشہور یا ہر فعلیات (ایڈریں) کا قول ہے کہ

”اعصابی نظام زندہ خلیوں کا ایک مجموعہ ہے جس میں یہ غیر معمولی صفت ہے کہ نفس کو ستار بجی

کرتا ہے اور اس سے اثر بھی لیتا ہے۔“

”وہ مادی نظام ہے جو کسی نہ کسی طرح جذبات اور خیالات جسمی غیر مادی اشار کا ذمہ دار ہے۔“

”یہ سب ایسے زمرے ہیں جن میں جو مکیانی توجہ کی حد سے باہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اعصابی نظام کے فعل کی توجہ طبیعیات اور کیمیائی اصطلاحوں میں پورے طور پر نہیں کی جاسکتی۔“

لارڈ بالغور نے یہ حیثیت فلسفی لکھا ہے کہ

”کوئی شخص نہ ادراک کر سکتا اور نہ خیال میں لاسکتا ہے کہ فعلیاتی تغیرات سے نفسیاتی

تغیرات کیونکر پیدا ہوتے ہیں۔“

ہم میں سے اکثروں کو ان فتووں سے اتفاق ہو گا لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک مکتب خیال ایسا بھی ہے جو سب سے آگے ہے اور ان پابندیوں کو تسلیم نہیں کرتا کیونکہ ہمارا علم ابھی بالکل غیر مکمل حالت میں ہے۔

اگر نامی غیر نامی سے پیدا ہوا ہے تو باعتبار تعداد اور اضافے کے حیات کے نشوونما کی پہلی منزل اس عجیب و غریب سیارے پر ہمیں گھیر لیتی ہے۔ اکثر اصحابِ فکر یہ سمجھتے ہیں کہ ایک واحد فعل تخلیق کی جگہ مستقل تخلیق کے شاندار منہم نے لے لی ہے۔ کل سے آج نیا نیا پیدا ہوتا ہے۔ ایک ثانیہ ختم ہوتا ہے تو اپنے بعد آنے والے تازہ ثانیہ کو پیدا کر دیتا ہے۔ باہمہ دونوں کے درمیان ایک پائیدار ربط

رہتا ہے۔ اگرچہ اس عجیب و غریب نشوونما کی تشریح و تخلص کے لئے اصطلاحات کی وضع مشکل نہیں ہے اور تخلیقی ارتقاء کی اصطلاح سے بڑی مدد بھی ملتی ہے، تاہم اس کو ہمیں بطور بیان یا عنوان کا استعمال کرنا چاہئے اور ایک نام کو سبب کے ساتھ ملتنبس کرنے کی عام خطا سے احتراز چاہئے۔

کسی نہ کسی طرح انسان کے دھڑپوں سے آگے کی ٹانگیں باز بن گئی ہیں اور آگے کے پیر یا تھن بن گئے اور نہ ہاتھ میں ایک اٹھائی اٹھائی گئی۔ بچہ جب ہاتھوں پیروں سے چلتا ہے تو وہ رینگتا ہوا چاہے ہوتا ہے قدرے تکلیف کے ساتھ بار بار کی مشق سے وہ اپنی پھل ٹانگوں پر کھڑا ہوتا ہے اور پھر چلنا سیکھتا ہے۔ صرف ارباب تشریح و فعلیات ہی اس پیچیدہ تعاون سے بخوبی واقف ہیں جو شعوری اور غیر شعوری کو ششوں کی وجہ سے دماغ، اعصاب اور عضلات کو ایک دوسرے کے ساتھ کرنا پڑتا ہے۔ تو کیا بچہ اپنی نسل کی اپنی وراثت کی داستان کو دہراتا ہے؟ فی الحقیقت یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ ”انسان کے جسم کی ہر ہڈی اور ہر عضلہ ساخت کے اعتبار سے اتنی تبدیلیوں سے گزر رہے ہیں کہ وہ اس کی قائم وضع کے لئے موزوں ہو گئے ہیں۔“ زندگی کی ہر شکل کے نشوونما اور حفاظت کے لئے بار بار کے تنازع اور جدوجہد کی ضرورت ہے اس کے برخلاف عدم استعمال فنا کی طرف لے جاتا ہے۔ لیکن یہ ہوشمندانہ تاثرات جو شاہدہ پذیر عمل کو مختصر بیان کر دیتے ہیں اکثر بنیادی مسائل کا جواب نہیں دیتے۔

کائنات میں اعلیٰ ترین نشوونما جس سے ہم واقف ہیں وہ انسان کے ذہن اور اس کی روح کا، جس طرح فضا کی خاصیتوں نے قدرے مبہم اصطلاح ”اثر“ کو پیدا کیا جس سے مراد خواص اور واردات سے لی گئی اس طرح نفس، اور روح کی اصطلاحیں بھی لاکلام صفات کا سہولت بخش خلاصہ ہیں۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ اگر ساری نوع انسان کو ایک جھیل میں غرق کر دیا جائے تو اس کا پانی صرف چند انچ بڑھے گا۔ کائنات بہ حیثیت مجموعی چلتی رہے گی اور اس پر بہت کم اثر پڑے گا۔ باعتبار حرکت و مادہ تقریباً بے اثر ہے۔ ایک وقت تھا جس کو کچھ کم دس ہزار ملین (دس ارب) برس گزرے کہ اس زمین پر زندگی نہ تھی اور ایک وقت آئے گا شاید ایک کھرب برس کے بعد جبکہ زمین پر زندگی ختم ہو چکی ہوگی۔ ہیریڈ جیفرز کے اس حباب میں شاید ہی کسی کو کلام ہو کہ دس کھرب برس کے بعد تمام

سمندروں کا پانی تہ تک جم جائے گا اور تمام زمین برف اور بچے ڈھک جائے گی۔ بڑے بڑے کتب خانوں میں جائیے اور دیکھیے کہ اکثر و بیشتر کتابوں کا موضوع انسان، اس کی تاریخ اور اس کے کارنامے ہوں گے۔ انسان کو یہ اہمیت کیوں؟ کیا ہم اپنی ہی خوشامد کرتے ہیں؟ کیا ہم بڑے بندہ میں جو ایک معمولی سے سورج کے گرد گھومنے والے ننھے سے سیارے پر چلے جا رہے ہیں؟

یہ قنوطی خیال اس تصور کے مقابلے میں کہ یہ دنیا غیر فانی روحوں کی تربیت گاہ ہے (الدنیا مزرعۃ الاخرۃ) بہت نمایاں اور تاریک ہو جاتا ہے۔ شاید پروفیسر ایس، ولسٹن ہڈ کا یہ خیال ہی مقبول ہو جائے کہ کائنات طبعی طور پر نینزل کر رہی ہے لیکن روحانی طور پر صعود کر رہی ہے۔ طبعی میدان | کائنات کے ایک عام منظر دیکھنے کی کوشش کی تکمیل کے لئے مناسب ہے کہ ہم فیڈس کے خیالات کی طرف توجہ دیکریں اور غور کریں کہ اس کے نزدیک قوت کے میدان سے کیا مطلب تھا جس کو ہم توانائی کی مملکت کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس کا قابل ذکر بیان حسب ذیل ہے۔

مادے کی ساخت کے متعلق جو نقطہ نظریات بیان کیا گیا ہے اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ مادہ تمام فضا کو بھرے ہوئے ہے۔ یا کم از کم اس فضا کو جس تک تجاذب کی رسائی ہے (بشمول نظام شمسی) کیونکہ تجاذب مادے کی وہ خاصیت ہے جس کا انحصار ایک خاص قوت پر ہے۔ اسی قوت پر مادہ شکل ہوتا ہے اس لحاظ سے مادہ نہ صرف باہمی طور پر دخول پذیر ہے بلکہ ہر جوہر گویا سارے نظام شمسی میں پھیلا ہوا ہے۔ اس پر بھی وہ اپنے مرکز قوت کو ہمیشہ قائم رکھتا ہے۔

یہ ممکن ہے کہ آئنسٹائن اس بیان میں تھوڑی سی ترمیم کر دے تاکہ وہ اس کے نظریہ تجاذب پر عادی ہو جائے جس کی رو سے ساری فضا میں ایک ہندسی میدان پیدا ہو جاتا ہے یا ترمیم پاتا ہے اس سے غرض یہ ہے کہ اجرام فلکی کی حرکت کی توجیہ ہو جائے اور ان قوتوں کو ماننا نہ پڑے جو نیوٹن کے ذہن میں آئیں اور جن کی بابت فیڈس نے لکھا ہے۔

میدان لغت کے اعتبار سے بھی ایک وسیع لفظ ہے چنانچہ ہم میدانِ رزم، میدانِ بزم

وغیرہ کہتے ہیں۔ ہر صورت میں اس سے مراد واقعات یا واردات کا ایک رقبہ یا خطہ ہوتا ہے طبیعیات میں اس کا استعمال بہت بار آ رہا ہے۔ زمین سے قریب مادہ زمین کی طرف خطوط مستقیم یا منحنی میں گرتا ہے اور ہم اس تجاذبی میدان میں مادی اشیاء کے کیوں یا عادتوں کی تحقیق کر سکتے ہیں۔ نیوٹن نے اس مقام بندیدان کو وسعت دیکر زمین سے چاند اور سارے نظام شمسی تک پھیلا دیا۔ آج اس میدان کی وسعت میں دوسرے ستاروں کی حرکت بھی شامل ہے۔

زمین کے چاروں طرف ایک مقناطیسی میدان بھی ہے۔ جہاں مقناطیسی سوئی ایک معین سمت اختیار کرتی ہے۔ اسی طرح ایک برقی باردار جسم کے چاروں طرف ایک برقی میدان ہوتا ہے۔ ہم اس وقت ایک برقی مقناطیسی میدان میں ڈھبے ہوئے ہیں۔ نور کی وہ شعاعیں جن کو ہماری آنکھیں محسوس کرتی ہیں اور ریڈیو یا لائسکی کی موجیں جو رات دن ہمارے گھروں اور ہمارے جسموں میں گھسی رہتی ہیں اس کی شاہد ہیں۔ ایک اہم امر بھی قابلِ لحاظ ہے اور وہ یہ کہ میدان ایک دوسرے پر کلیتہً منطبق بھی ہو سکتے ہیں۔ ایک ہی مقام پر تجاذبی برقی اور مقناطیسی میدان بیک وقت موجود ہو سکتے ہیں۔ اسی واسطے آئنسٹائن اور اینڈنگسن اس کوشش میں ہیں کہ ایک اور صرف ایک میدان ایسا حاصل کر لیں جو تمام تجاذبی مقناطیسی واقعات کی پوری تشریح کر سکے۔

ادراک کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک نومبر یا نشر گاہ ہونا چاہئے۔ دوسرے یا بندہ جو مہر کے لئے ہمسر کر لیا گیا ہو تیسرے فضا میں توانائی کا انتقال۔ چنانچہ سورج کے اندر جو ہر ہم تک روشنی نشر کرتے ہیں لیکن ہم انہی آنکھوں سے صرف ان شعاعوں کا ادراک کرتے ہیں جن کے لئے ہماری آنکھیں ہمسر بنائی گئی ہیں۔ یہی وہ مرنی ہشندہ یا سرگم ہے (Octave) جو مجموعی اشاعی کے کامل طیف کا محض ایک جز ہے۔

سُر ملانے کی اہمیت ریڈیو یا بندگی سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔ نیز برقی مقناطیسی میدانوں میں بھی اس کی اہمیت واضح ہے لیکن مناسب ہے کہ اس کے وسیع تر اطلاقات پر غور کیا جائے معمولی معنوں میں بات چیت نہ گونگے کے لئے ممکن ہے اور نہ ہرے کے لئے۔ ایک کے پاس گنگو کا نشری آلہ

نہیں ہے اور ایک کے پاس تفصیلی آلہ نہیں ہے۔ میدانِ دماغی یا ذہنی بھی ہوتے ہیں جہاں ایک مفکر کے خیالات ہوتے ہیں جن کو وہ تقریر یا تحریر کے ذریعے سننے یا سمجھنے والے ذہنوں تک منتقل کرنا چاہتا ہے۔ اب کوں ہے جو ذہنی قابلیت کی اہمیت پر ضرورت سے زیادہ زور نہ دے گا اور ساتھ ہی تمام ذہنی میدانوں میں ہمہ درانہ ہم آہنگی کو ضروری نہ سمجھے گا۔ ان میدانوں میں شکل، ساخت اور اسلوب کو وہی حیثیت حاصل ہے جو موضوع یا شے کو۔

فنون کی تمام صورتوں کے لئے بھی یہ کچھ کم صحیح نہیں ہے۔ یہ فن کار کا افتخار ہے کہ وہ فن کارانہ میدان پیدا کرے۔ مشاہد یا باندھ کی طرف سے اس میدان کی قدر دانی کا انحصار باعتبار قابلیت اور صفت یا قدر کے اس کی یا بندگی پر ہے۔ دماغی اور فن کارانہ میدانوں میں ریاضیاتی طبیعیات کی قطعیت مفقود ہوتی ہے۔ قابلِ پیمائش مقداروں کا پتہ ہی نہیں ہوتا۔ قوت فیصلہ خوش فہمی اور تجربہ ہی قدر کی طرف رہنما ہوتے ہیں لیکن اس سب سے ماوراء، ناقابلِ تعریف اور قیمتی وہ ابہام یا فطانت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ خالص طبیعی میدانوں میں جو کچھ ہم شامل اور محدود کر سکتے ہیں ان سب کے ماوراء اور ان سے بہتر کوئی چیز ہے۔ باہمہ اگر ایک دوسرے سے بے نیاز خطوں میں ساری کائنات کو تقسیم کر ڈالیں تو ہم سے وہ سادگی اور عینویت جاتی رہتی ہے جو ہماری تمام کوششوں کا منہا ہے۔ خیال کی دو مملکتوں میں جب معرکہ واقع ہوتا ہے شلائزب اور سائنس میں تو ایسے معرکہ کا سبب ہمارا محدود علم اور ذہن ہوتا ہے۔ جب فطرت میں ایسے معرکہ واقع ہوتے ہیں تو باہمی تشوہِ لازمی اور لا بدی طور پر اصلاح کر دیتا ہے۔

سب میں بڑے میدان تو وہ ہیں جہاں انسان کی روح کائنات کی روح سے ہمسر ہوتی ہے جس سے انسان گویا دیوتا یا خدا کے ساتھ کامل طور پر رابطہ ہو جاتا ہے۔

کیا یہ خیالات خواب پریشاں ہیں؟ کیا یہ اضغاثِ احلام ہیں؟ نہیں نہیں۔ ہم کو روحانی میدانوں کے لئے بھی اسی حقیقت کا مدعی ہونا چاہیے جو ہم دماغی فن کارانہ اور طبیعی میدانوں میں مانتے ہیں۔ ان کے پہلوں سے تم ان کو بچاؤ گے، یہاں فی الواقع سرالاسرار معلوم ہوتا ہے۔

روحانی میدانوں کی راست شہادت ان لوگوں کی صفات اور تجربے میں ملتی ہے جو نور الہی سے مستفید ہو کر اپنی زندگیوں، اپنے اعمال، اپنے انکار اپنے اثرات سے اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ عقل کی رہنمائی میں یہ اندرونی روشنی محض خواب و خیال نہیں ہے۔

میں مثال میں ایک بیان پیش کرتا ہوں۔ مسٹر بالڈون، صدر اور سیاست داں، سابق وزیر اعظم انگلستان کا بیان ہے:-

”ابھی چند تک میں کہتا ہوں کہ اگر میں یہ محسوس نہ کروں کہ ہمارا کام اور ان تمام لوگوں کا کام جو ہمارے ہم عقیدہ اور ہم مشرب ہیں، خواہ وہ میدان سیاست کا ہو یا شہری کام کا، اس امید میں کیا گیا ہے کہ ایک نہ ایک دن خواہ وہ لاکھوں برس کے بعد ہو، حکومت الہی ساری دنیا پر قائم ہو جائے گی تو میرے لئے میدان قطع ہو جائے گی اور میں کوئی کام نہ کر سکوں گا۔ چنانچہ اپنا یہ عہدہ میں ہر اس شخص کے سپرد کر دینے کے لئے تیار رہوں گا جو اس کو لینے کے لئے تیار ہو۔“

مسٹر بالڈون کے یہ الفاظ داد کے مستحق ہیں۔ وہ ہمارے دلوں کے تار کو چھیڑتے ہیں۔ بائیں ہیمہ ایک مقام اس سے بھی بڑھ کر ہے جہاں وہ لوگ جو یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ بازی ہار رہے ہیں یا وہ جانتے ہیں کہ جنگ میں شکست یقینی ہے۔ اس پر بھی حق اور صداقت کی تلاش میں سرگرم رہتے ہیں اور عواقب بے پروا ہو کر سرگرم رہتے ہیں۔ اس حق کی تلاش میں جو تمامی حسن و جمال ہے۔

(باقی آئندہ)

اقبال کا فلسفہ خودی

از جناب اکثر میر ولی الدین صاحب اہلک، پلی ایچ ڈی (لندن)، ہیئر سٹا لاء، پروفیسر فلسفہ، جامعہ عثمانیہ

حاضر و مصلیٰ: بخود گم بہر تحقیق خودی شو انا الحق گوے و صدیق خودی شو (اقبال)۔

بیابرخویش چچیدن بیاموز بناخن سینہ کا ویدن بیاموز

اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر ویدن بیاموز (۴)

اس جہان رنگ و بو میں کیا کوئی چیز حقیقی کہلائی جاسکتی ہے؟ کیا یہ زمین و آسمان، یہ کاخ و کو
حقیقی واقعی ہیں؟ کیا ان کے وجود میں شک نہیں کیا جاسکتا؟ کیا ان کو حواس کا دھوکہ، و اہمہ کا آفریدہ نہیں
قرار دیا جاسکتا؟ کیا ان کے وجود کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا؟ کیا حواس ناقابلِ خطا ہیں؟ کیا ہمیں
ان کے اقتباسات کا تجربہ نہیں؟ کیا دور سے بلند منارے ہیں مدور نظر نہیں آتے اور ان ہی کا نزدیک سے
مشاہدہ کیا جائے تو کیا یہ مرلج نہیں پائے جاتے؟ ان مناروں پر عظیم الشان مجسمے دور سے کتے حقیر و صغیر
دکھائی دیتے ہیں! جن لوگوں کے بازو یا کوئی عضو کاٹ دیا جاتا ہے وہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض دفعہ اسی
مقطوعہ غیر موجودہ عضو میں درد مہور ہے! ہم اپنے کمرے میں بیٹھے ہوتے ہیں اور ہمیں بازو کے کمرہ میں پاؤں
کی چاب واضح طور پر سنائی دیتی ہے ہم اٹھ کر دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا پتہ بھی نہیں۔ اور خواب میں
تو ہم کیا نہیں دیکھتے! اور نہایت وضاحت کے ساتھ دیکھتے ہیں، تاہم یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان کا خارج
میں کوئی وجود نہیں ہوتا! کیا یہ ممکن نہیں، خواہ کتنا ہی دور از قیاس کیوں نہ ہو کہ اب بھی میں خواب ہی دیکھ رہا
ہوں، یا جس قلم سے بیٹھا لکھ رہا ہوں اس کا اور اس سے لکھنے والے ہاتھ کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو، محض
فریب و التباس ہو؟ ذیکارٹ کی رائے تھی کہ بیشک یہ ممکن ہے جس حواس سے مجھے ایک مرتبہ بھی دھوکا
ہوا ہو، ان پر مکی اعتماد اور کامل بھروسہ عقل کا تقاضا نہیں۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے بھی اس فلسفیانہ

شک کو جائز قرار دیا تھا۔ اقبال بھی ان ہی کی اتباع میں اس امکان کے قابل نظر آتے ہیں۔

تو اس گفتن جہان رنگ بونیت زمین آسمان و کلخ و کونیت!

تو اس گفتن کہ خواب یا فتنہ است حجاب چہرہ آں بے چگونے است!

تو اس گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است فریب پردہ ہائے چشم و گوش است! (گلشن راز صید)

دیکھو ہر خارجی شی کی حقیقت کا یہاں انکار نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس پر محض شک! انسان اور انسان کا علم محدود ہے، مقید ہے! اس کو اس امر کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے کامل ترین اذعان کی حالت میں بھی دہوکہ نہیں ہو رہا ہے؟ وہ ہر شے کو نہیں جانتا پھر وہ کسی شے کے متعلق متیقن کیسے ہو سکتا ہے؟ واقعہً اس کو ہر لحظہ مغالطہ ہو سکتا ہے!

اچھا تو پھر میں فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ تمام چیزیں جن کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں محض فریب نظر میں نیرنگ ہوش ہیں، میں یقین کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی یاد مجھے دلا رہا ہے ان کا بھی کبھی وجود نہ تھا، مجھے قبول ہے کہ آلات حواس کا کوئی وجود نہیں اور جسم و امتداد شکل و صورت تمام چیزیں میرے ہی ذہن کی اختراعات ہیں! اب دیکھو کہ دنیا میں کوئی ایسی چیز بھی رہ جاتی ہے جس کو ہم حقیقی واقعی کہہ سکیں؟ اس کم از کم ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے اور وہ خود میرا شک کرنا یا بالفاظ دیگر سوچنا و فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضادات ہو گئی کہ جو چیز سوچتی ہے اس وقت جب کہ وہ سوچ رہی ہے موجود نہیں۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک شک کرنے والی یا سوچنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے! شک کرنے کے معنی سوچنے کے ہیں اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں! میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں اگر میں سمجھوں کہ مجھے دہوکہ لگ رہا ہے تو قطعی میرا وجود ہے کیونکہ مجھے ہی کو تو دہوکہ لگ رہا ہے! اگر میں نہ ہوتا تو دہوکہ کون کھاتا؟ جس کا وجود نہ ہو اس کو دہوکہ بھی نہیں ہوتا! اگر مجھے دہوکہ ہو رہا ہے تو میں یقیناً ہوں! میری انا، ذات، خودی کا وجود تو قطعاً ہے، زمین و آسمان کے تمام محسوسات و مشاہدات کو شک کی بجائے دیکھا جاسکتا ہے! اور فریب پردہ ہائے چشم و گوش، قرار دیا جاسکتا ہے لیکن میری ذات یا خودی کے متعلق کوئی شک نہیں کیا جاسکتا!

”بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست!“ (اقبال)

سخن از بود و نا بود جہاں با من چہ گوئی من این اتم کہ من بہ ستم ندانم این چہ برکست! (۰)
یہ ملاحظہ فرمائید کہ لال سینٹ اگسٹائن کا، فلسفہ جدید کے بانی ڈیکارٹ کا اور اقبال کا۔ ذرا اقبال کی
زبانی اس استدلال کو سن لو۔

اگر کوئی کہ ”من“ وہم و گماں است نمودش چوں نمود این و آں است
بگو با من کہ داراے گماں کیست؟ یکے در خود نگراں بے نشان کیست
خودی پنہاں ز جہت بے نیاز است یکے اندیش و دریا با من چہ راز است
خودی را حق برداں باطل پندار خودی را کشت بے حاصل پسندار
میری روح، یا میرے انا، یا میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی
ہے! یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہڈ کے افلاطون اور ارسطو کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ عظیم الشان
فلسفیانہ یافت ہے۔ یہی فلسفہ جدید کا نقطہ نظر ہے اور اقبال کا فلسفہ ہمیں سے شروع ہوتا ہے اور اسی
نقطہ مرکزی کے اطراف گھومتا ہے اور ہمیں پر ختم ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں کائنات اور خدا، خلق و حق
کی توجیہ کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کا پانا خودی ہی کو زیادہ فاش طور پر پانا ہے:

بیا برخویش پیچیدن بیا موز بناخن سینہ کا ویدن بیا موز

اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تردیدن بیا موزا

نیز ع خدا خواہی بخود نزدیک تر شوا

رمزدین کا جاننا بھی خودی ہی کے اسرار سے واقف ہونا ہے۔

حیثیت دیں در یافتن اسرار خویش

زندگی مرگ است بے دار خویش!

۵۱ دیکھو De Beata Vita, 7, De Trinitate x 14 et 7, De Civitate Dei xi, c, 26
Meditations II Pa. a. 3. ۵۲ Gns. Tr. (4 Dods) p. 468-469.

۵۳ ۶۰ مے زبور عم دھشت گشت راز جدید ص ۲۳۶۔

زندگی کا کمال خودی ہی کی حقیقی یافت پر منحصر ہے، سع
کمالی زندگی دیدار ذات است

خودی کا عرفان ہنر کے تمام مرحلوں کی انتہا ہے سہ
جس روز دل کی رمز مخفی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر کو طے!
خودی کا عارف جاہلوں کے مقابلہ میں گویا بادشاہ ہے۔

یہ پیام دے گئی مجھے باد صبح گاہی کہ خودی کے عارفوں کا ہر مقام بادشاہی
عارف خودی کو وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جو لاناوال ہے جس کو موت بھی فنا نہیں کر سکتی سہ
ہوا اگر خود گرو خود گرو خود گیر خودی یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مرے
مہ ستارہ مثال شرارہ یک دُفّس نئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے
فرشتہ موت کا چھوٹا ہی گوبدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے
عمل کی دنیا میں عارف خودی شمشیر کے مانند ہے بریدہ و براق اس کا شہرہ سارے عالم میں ہے وہ
کائنات کا مرکز ہے جس کے اطراف کائنات گھومتی ہے طواف کرتی ہے!

درمکان و لامکان غوغائے او نہ سپہر آوارہ درینہائے او
پائے اوشکم بر زم خیر و شمر ذکر او شمشیر و فکر او سپہر
فکر او بے جہات اندر جہات او حریم و در طوائش کائنات
مختصر یہ کہ خودی کا عرفان، یا عرفان نفس، اقبال کے فلسفہ کا پنچوڑ ہے، اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا
مقصود تھا، اسی علم کے وہ عارف تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راہ کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان
اس شرابِ جستہ کو ان سے حاصل کریں اور اس کے نور سے اپنی شب تاریک کو روشن کر لیں۔

شرابِ جستہ گیر از درد و غم کہ من مانند رومی گرم خونم
و گر نہ آتش از تہذیب نو گیر برون خود بیغروہ اندروں میر

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میری خودی کا وجود میرے لئے کائناتِ مادی کی ہر چیز سے زیادہ یقینی و قطعی ہے اس کے انکار سے بھی اس کا اقرار لازم آتا ہے کیونکہ انکار کرنا یا شک کرنا فکر کرنا ہے، سوچنا ہے، سوچنا کرنے یا سوچنے کے لئے فکر کرنے والی، سوچنے والے ذات کا پایا جانا ضروری ہے، لازمی ہے، اس معنی میں ہر شخص اپنی ذات سے واقف ہے، عارفِ خودی ہے، ”صدیقِ خودی“ ہے اور انا الحق کا قائل یعنی اپنے انا کے حق ہونے یا اپنے وجود کے حقیقی ہونے کا مقرر۔ خودی میری اپنی ذات ہے، میرے ہی انا کا دوسرا نام ہے اور سب سے پہلے مجھے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے، احساسِ ذات ہے۔ کائنات کی ہر چیز فربِ تخیل قرار دی جاسکتی ہے لیکن خودی کا انکار یا اس میں شک نہیں کیا جاسکتا جب مجھے اپنی خودی یا انا کا سب سے زیادہ قوی اور اجاگر شعور حاصل ہے تو مجھ سے یہ کیا کہا جاتا ہے کہ ”عرفانِ خودی“ حاصل کروں، خود نگہ بنوں ”دیوارِ ذات“ کی دولت سے مشرف ہوں۔۔۔ از خوشن آشنا بنوں؟ کیا اپنی ذات سے زیادہ میں کسی اور شے سے واقف ہوں؟ ایں چہ بولاجی است؟

اچھا اگر تم اپنی خودی سے بخوبی واقف ہو تو بتاؤ کہ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ تم جانتے ہو کہ یہ ایک وحدتِ وجدانی ہے، شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستبذ ہوتے ہیں۔ یہ فطرتِ انسانی کی غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، لیکن یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کیسا؟ تم اس سے مانوس ضرور ہو، روزِ شب اسی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہو۔ لیکن کیا مانوس ہونا کسی شے کی حقیقت کا جاننا بھی ہے؟ میں اپنے خاندانی کتب خانہ کی ایک کتاب کو اس کی جگہ پر ہمیشہ دیکھا کرتا ہوں۔ اس طرح اس سے کافی مانوس ہوں، آشنا ہوں، لیکن اس میں لکھا کیا ہے اس کے ایک لفظ سے واقف نہیں۔ میرے مکان کے سامنے کی گلی ہے ہر روز ایک شخص گزرتا ہے اور میں اس کو دیکھا کرتا ہوں، اس طرح اس کی صورت سے میں مانوس ہو گیا ہوں لیکن میں قطعاً واقف نہیں کہ وہ کون ہے اور کیا ہے؟ طفلِ اجد خواں کی کتاب کا پہلا صفحہ اس کی نگہی کی نشانیوں سے سیاہ اور زخمی ہے لیکن بچہ اس سے واقف کتنا ہوتا ہے؟ اسی طرح تم اپنی ذات سے، خودی سے، اپنے انا سے ”میں“ سے خوب مانوس ہو لیکن نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے!

تیز نظر فلسفی بھی اس علم و عرفاں سے عاجز نظر آتے ہیں۔ عوام کا لالچام کا کیا حال پوچھتے ہو، مہیوم جیسے شہرہ آفاق مفکر نے جرأت کے ساتھ کہہ دیا کہ

”جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی گرمی، روشنی تاریکی، محبت و نفرت، لذت و اہم کسی نہ کسی خاص ادراک ہی پر پاؤں پڑتا ہے، بغیر کسی ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں پکڑ سکتا، نہ اس ادراک کے سوا کسی اور شے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے جس وقت میرے یہ ادراکات غائب ہو جاتے ہیں اسی وقت اپنی خودی یا ذات نفس کا بھی ادراک نہیں رہتا اور کچھ طور پر کہا جاسکتا ہو کہ یہ موجود نہیں ہے“ اسی طرح خودی مختلف ادراکات کے ایک مجموعہ کے سوا کچھ نہیں جو یکے بعد دیگرے ناقابل تصور عرصت کے ساتھ آتے رہتے ہیں اور ہمیشہ حرکت اور بہاؤ کی حالت میں ہیں۔“

دیکھو خودی کی حقیقت کی یافت سے عاجز آ کر مہیوم نے اس کو ادراکات کا مجموعہ قرار دیدیا، ان ہی ادراکات کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، ان سے الگ خود ذات کا کبھی مشاہدہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان روحانی مظاہر کے تحت ان غیر مجرید ذہنی کیفیتوں کے تحت خودی یا انا کا کوئی وجود نہیں جو ان کی شیرازہ بندی کرتا ہے، اس کے برخلاف معلوم یہی ہوتا کہ یہ باری ذہنی کیفیات اور ادراکات خودی یا انا ہی کے ادراکات ہیں لیکن اس خودی کی حقیقت کیا ہے اقبال کے کلام پر سینکڑوں سر دھننے والوں سے پوچھو تو سخت مایوسی ہوتی ہے! وہ خودی کی تعریف و توصیف کے اشعار کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا مدلول کیا ہے! بعض علماء و فضلا سے بھی اس کے متعلق گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا، ختم کلام پر عارف روم کے شعر یاد آئے۔

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب حافظ علم است آنکس نہ حبیب
مستع ازوے ہی یا بد مشام گرچہ باشد مستع از جنس عام
داند او خامیت ہر جو ہرے جو ہر خود را نہ داند چوں خرے

صد ہزاراں فضل دارد از علوم جوہر خود را ندانداں ظلوم
وہ شخص جوہر چیز کو جانتا ہے لیکن خود کو نہیں جانتا جاہل ہے سہ

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست قیمت خود را ندانی حقیقی است (رومی)
اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنی خودی کا عارف ہے وہ عالم ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ انسان خودی کا راز داں
ہو کر خدا کا ترجمان ہو جاتا ہے یعنی عرفانِ نفس عرفانِ حق کا ذریعہ ہے: من عرف نفسه فقد عرف ربه
تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
(اقبال)
خودی کا راز داں ہو جا خدا کا ترجمان ہو جا

آئیے یہ جان لینے کے بعد کہ خودی "یا انا، یا میں" اپنے عمل کی رو سے تو ظاہر لیکن اپنی حقیقت
ماہیت کی رو سے مضمحل ہے، ہم دانائے رازِ اقبال کی طرف رجوع کریں اور خودی کی حقیقت کو ان سے
سمجھنے کی کوشش کریں یہ وہ علم ہے جس میں جان زندہ ہوتی ہے اور انسان باقی و پائیدہ ہوتا ہے!
اقبال کا اذعان ہے کہ عرفانِ خودی جو دین کا حاصل ہے عقلِ تجریدی کے ذریعہ حاصل نہیں
ہوتا عقلِ چراغِ رہگذار ہے، یہ کشمکشِ حیات میں راستہ کو روشن کرتی ہے، لیکن روحانی زندگی کے حقائق
کی یافتہ سے یہ کمیر قاصر ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے خرد کیا ہے چراغِ رہگذار ہے!
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا چراغِ رہگذار کو کیا خبر ہے؟
اس لئے ان کا مشورہ ہے کہ فقیہ و حکیم شاعر جو محض سخن ساز و سخن باف ہوتے ہیں ان سے دور
ہی رہنا مناسب ہے۔ یہاں محض تصورات و تعلقات کے گور کھد ہند ہی ملتے ہیں لذتِ نظر، یافتہ
و جدان کا پتہ نہیں۔

گزرا زانکہ ندیداست و جز خبر ندید سخن دراز کند لذتِ نظر نہ ہر

لے علم آں باشد کہ جاں زنہ کند۔ مرد را باقی و پائندہ کند۔ (رومی)

شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہ و حکیم اگرچہ نخل بلند است برگ و بر بندہ
عرفان خودی کے لئے ہیں اس ناقابل خطا علم کی طرف رجوع کرنا چاہئے جو قرآن و حدیث کی صورت
میں ہمارے لئے محفوظ ہے۔

ان کے گم شو ان و خسر بازے ناداں بخوش اندر نگر
اسی علم کے عارفین سے مدد لینی چاہئے، ان کو قرآن میں اہل الذکر کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ان سے پوچھنے کا
حکم دیا گیا ہے: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ان ہی کے متعلق کہا جاسکتا ہے۔
سردیں مارا خسر اور انظر اودرون خانہ مایوں نظر
اس عرفان اور علم نفسی کے بغیر علوم رسمی کا ذخیرہ تجربات کا گورکھندہ ہے، ہمارے کس کام؟ ہمارے کس
رد کی دوا؟

فلسفی گشتی و آگہ نیستی! خود کجا و از کجا و کبستی!
از خود آگہ چوں نے اے بے شعور پس بناید بر چنیں علت غرور! (روی)
بینی جہاں را خود را نہ بینی تا چند ناداں غافل نشینی (اقبال)
علم کا مقصد مجاہدات کا رفع کرنا ہے اور سب سے پہلے وہ حجاب رفع ہونا چاہئے جو اپنی حقیقت یا
خودی پر پڑا ہوا ہے۔ کتابوں کے جمع کرنے اور ان کے جاننے سے یا بقول اقبال کرم کتابی بننے سے بندہ تھمن
وطن ہونے سے یہ مجاہدات رفع نہیں ہوتے اسی لئے جامی سامی نے فرمایا تھا:

در رفع حجب کوش نہ در جمع کتب کز جمع کتب نمی شود رفع حجب
در جمع کتب کجا بود نشہ حُب طے کن ہمد را وعد الی اللہ و تب
آئیے اقبال کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم قرآن و خبر میں مگم ہو کر عرفانِ نفس حاصل کریں اور
اور اس کے ذریعہ عرفانِ رب ص

خدا خواہی بخود نزدیک تر شوا

اقبال کے فلسفہ خودی | کائنات کی ساری چیزوں کی طرح ہماری خودی یا نفس بھی ایک شے ہے لاث نہیں -
 کے قرآنی مقدمات | اب قرآن کریم شے کی تخلیق کے متعلق خبر دے رہا ہے کہ حق تعالیٰ جس شے کی تخلیق کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو کن (ہو جا) سے خطاب کرتے ہیں اور وہ موجود ہو جاتی ہے -

إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (پ ۳۶)

ظاہر ہے کہ امر کن کی مخاطب شے ہے، تو کیا شے خارج میں موجود تھی اور پھر اسی کو ہو جا سے خطاب کیا گیا؟ موجود شے کو موجود ہو جا کہنا بے معنی ہے تحصیل حاصل ہے۔ تو پھر کیا شے معدوم تھی؟ لیکن معدوم محض مخاطب کیسے بن سکتی ہے؟ اس سے لازم آتا ہے کہ شے نہ موجود تھی اور نہ معدوم تو پھر خطاب کس کو ہوا تھا؟ مخاطب کون تھا؟ اس گتھی کا حل صاف ہے۔ وہ شے جس کو ارادہ الہی خارجاً موجود کرنا چاہتا ہے جو امر کن کی مخاطب ہے وہ شے کا تصور ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں پایا جاتا ہے جو اس طرح علماً ثابت ہے جو خود ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہے جو خود خارجی واقعی۔ یہ امر کہ قبل تخلیق اشیاء موجود تھیں معدوم تھیں حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل از تخلیق تو کوئی شے نہ تھا یعنی معدوم تھا وجود خارجی نہ رکھتا تھا میں نے تجھے خلق کیا۔

وقد خلقتك من قبل ولم يك شيئا (پ ۴۶)

ان نصوص سے یہ دو چیزیں صاف ثابت ہو رہی ہیں۔

(۱) ہر شے قبل تخلیق حق تعالیٰ کی معلوم ہے ان کا تصور ہے، بالفاظ دیگر اس کا ثبوت علمی ذات حق میں متحقق ہے یعنی ان کے علم میں بصورت تصور یا معلوم پائی جاتی ہے۔ لہذا شے کی ماہیت معلوم ہے اشیاء معلومات حق ہیں، صور علیہ حق ہیں اور یہی امر کن کی مخاطب ہیں اور یہی مرتبہ علم (باطن) سے مرتبہ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اور جب امر کن سے اپنے اقتضا کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو مخلوق کہلاتی ہیں، لہذا،

(۲) ہر شے خارجاً مخلوق ہے، حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں، اللہ خالق کل شئی (پ ۴۶) اسی

اعتبار سے سارے عالم کو ممکن الوجود کہا جاتا ہے۔ یعنی یہ علماً و خارجاً بال غیر موجود ہے۔ علماً اس لئے کہ اشیاء

ذات الہی کی صورت میں تصورات ہیں اور اسی سے قائم ہیں۔ خارج اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ کے امر کی وجود خارجی پاری ہیں اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں اور قبل تخلیق وجود خارجی سے عاری تھیں لہٰذا نہ شیعہ کا مصداق تھیں۔

اب خالق و مخلوق، عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے وہ ربط غیریت ہے۔ یہ ہم کو کئی پوری طرح واضح ہو جائے گا اگر تم ایک وجدانی مثال پر غور کرو گے۔ فرض کرو کہ تم نقاشی جانتے ہو، تمہارے ذہن میں بلغ کا تصور موجود ہے، پردہ پر اس نقش کو پیش کرنا چاہتے ہو۔ بلغ بحیثیت تصویر یا صورت علمی کے تمہارے ذہن میں پایا جاتا ہے، اپنے وجود ذہنی کے لئے تمہارے ذہن کا محتاج ہے یعنی قائم بالذات نہیں، قائم بالخیر ہے، تمہارا ذہن اس کا مقوم ہے، قیوم ہے، خود قائم بالذات ہے، نقش ایک صورت ہے یعنی تعین و تجرید رکھتا ہے، محدود و مقید ہے۔ تمہارے ذہن کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا، یہ تعینات و تحدیدات سے آزاد و غرض عالم و معلوم، ذہن اور صورت ذہنی کسی معنی میں ایک نہیں، نقاش نقش نہیں، نقاش نقاشی، دونوں میں بالکلیہ غیریت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بالمشبہ کہا جاسکتا کہ ذات حق اور ذوات اشیا عالم و معلوم، خالق و مخلوق میں غیریت مکی۔ پائی جاتی ہے۔ ذات حق بالذات موجود ہے، قائم بالذات ہے اپنے وجود میں کسی کی محتاج نہیں اور حیات و علم، ارادہ و قدرت، سماعت و بصارت و کلام جملہ صفات وجودیہ سے موصوف ہے۔ اس کے برخلاف ذوات اشیا فی نفسہا شان عدمیت رکھتی ہے، کیونکہ انہیں وجود ذاتی نہیں جیسا کہ اوپر کہا گیا یہ اپنی اصل و ماہیت کے لحاظ سے صورت علمی ہیں، تصورات و معلومات ہیں اس لئے بالغیر وجود ذہنی (یا ثبوت علمی) رکھتی ہیں، پھر ان کی ذات میں نہ صفت حیات ہے نہ علم، نہ ارادہ نہ قدرت، نہ سماعت نہ بصارت نہ کلام بلکہ یہ جملہ صفات عدمی سے متصف ہیں۔ اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے تم الہی ہی ذات کو لے کر غور کرو۔ قبل تخلیق یہ حق تعالیٰ کے علم کی ایک صورت ہے، معلوم الہی ہے، ان کے علم میں ثابت ہے اور خارجاً معدوم ہے۔ معلوم ہونے اور خارجاً معدوم ہونے کی حیثیت سے اس میں نہ صفت حیات ہے نہ علم نہ ہی اور صفات وجودیہ، اس کے معنی یہ ہونے کے یہ جملہ صفات عدمیہ سے متصف ہے، یعنی یہ بہت ہے اور جاہل بضرر و مجرب

کردگنگ۔ اب جذباتِ وجود اور صفاتِ وجود سے عاری ہودہ فعل کا مصدر کیسے بن سکتی ہے اور فعل اس کا ذاتی کب ہو سکتا ہے، البتہ اس میں قابلیتِ امکانیہ و فعلیہ کا تصور کیا جاسکتا ہے جن کو کسبیت کہا جاتا ہے یہی اس کی ذاتیات ہیں جذباتِ وجود و صفاتِ و افعال سے محروم ہو، جو محض ثابت فی العلم ہو اس سے آثار کا ترتیب بھی ناممکن ہے۔

جاوید نامہ میں اقبال وجود و صفات و افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے فرماتے ہیں

می شناسی طبع ادراک از کجا است ؟ حورے اندر بنگہ خاک از کجا است ؟

طاقتِ فکر حکمایاں از کجا است ؟ قوتِ ذکرِ کلیماں از کجا است ؟

ایں دل وایں واردات از ؟ ایں فنون و معجزات از ؟

گرمیِ گفتارِ داری ؟ از تو نیست ! شعلہ کمرِ داری ؟ از تو نیست !

ایں سہ فیض از بہارِ فطرت است فطرت از پروردگارِ فطرت است

اقبال کا اذعان ہے کہ اشار تمام معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الہی ہیں، صورِ علیہ علمِ مطلق ہیں۔ انا

مطلق ہی کی زبانی مندرجہ ذیل یہ اشعار کہلوائے جاسکتے ہیں، انا کے مقیدان کا قائل نہیں ہو سکتا، یہ بارگاہِ اوستہ کی تصویرین کا ہر جاننے والا کہہ سکتا ہے۔

ایں جہاں چہست صنم خانہ پندار من است جلوہ او گردہ دیدار من است !!

ہمہ آفاق کہ گیرم بہ ہنگامے اورا حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکاں شوخی انکار من است !

جب اشیا کی ذوات معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الہی اور ذواتِ حق یا علمِ مطلق میں ثابت ہیں

اور ذواتِ حق بالذات موجود ہے اور تمام صفات و وجودیہ اور افعالِ ذاتیہ سے موصوف ہے۔ تو ظاہر ہے کہ

ان دونوں میں مغایرت تامہ پائی جاتی ہے، اسی لئے ذاتِ خلق کو حق تعالیٰ متعدد مقامات پر غیر اللہ و غیر قادر و غیر

ہل من خالق غیر اللہ ؟ (پ ۱۳۶۳)

افغیر اسہ تتقون (پ ۱۳۶۴)

افخیر اللہ تبارک و تعالیٰ عبد ایھا الجاہلون (پ ۴۱۳)

قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ ذاتِ اشیا خارجاً مخلوق ہیں۔ داخلہ معلوم یا تصویریں، غیر ذاتِ حق ہیں۔ اس سے ذاتِ حق کی تنزیہ متحقق ہو گئی اور سبحان اللہ کا مفہوم ثابت ہو گیا! اس تنزیہ کے تحقق کے بعد ہمارا حق تعالیٰ سے جو تعلق بروئے نصوص قرآنیہ قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں اور ہم ان کے عبد ہیں، وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم، وہ رب ہیں اور ہم مروب وہ مالک ہیں ہم ملوک، وہ الہ ہیں ہم بالوہ، اور یہ بتلایا جا چکے ہیں کہ وہ عالم ہیں اور ہم معلوم، وہ خالق ہیں ہم مخلوق۔ اس لئے کسی طرح ممکن نہیں کہ ذاتِ حق کی خلق ہو جائے اور ذاتِ خلق کی حق بن جائے۔ قلب حقائق محال ہے۔

شیخ اکبر محمدی الدین ابن عربیؒ نے اسی بنیادی عقیدہ کو اس لطیف شعر میں ادا کیا ہے۔

الْعَبْدُ عَبْدٌ وَأَنْ تَرَقَى وَالرَّبُّ رَبٌّ وَلَنْ تَنْزَلُ
”بندہ بندہ ہے گودہ لاکھ ترقی کرے رب رب ہے گودہ کتنا ہی نزول کرے“

صاحب گلشن راز نے اسی عقیدہ کو اس طرح صاف کر دیا ہے۔

نہ ممکن کوزہ زخوش گزشت نہ او واجب شد دے ممکن او گشت
ہر آن کو در حقائق هست فائق نہ گوید کیس بود قلب حقائق

اقبال اس غیرت پر پورا زور دیتے ہیں۔ ان کا سارا کلام غیرت کو نمایاں کرتا ہے، قدیم و محدث خلق و خالق، عالم و خدا، کافرق شدت کے ساتھ بتایا جاتا ہے۔ ربورغم میں اس سوالیہ شعر کے جواب میں،
قدیم و محدث از ہم جوں جدا شد کہ ایں عالم وآں دیگر خدا شد؟

اس غیرت کو یوں بیان فرماتے ہیں:-

خودی را زندگی ایجاد غیر است فراق عارف و معروف خیر است
قدیم و محدث باز شمارا ست شمارِ مہلیم روزگار است
دوام دوش و فردا می شماریم بہست و بود و باشد کار دایم

انہو خود را بریدن فطرت ماست تپیدن نار سیدن فطرت ماست
جدا ی خاک را بنجد ننگا ہے دہد سرمہ کو ہے بکا ہے
جدا ی عشق را آئینہ دارا است جدا ی عاشقاں را سازگار است

عالم و معلوم، ذات خالق و ذات مخلوق، ذات رب و ذات عبد کی اس غیریت و ضدیت سے یہ بات صاف ہوگئی کہ ذات خلق جو معلوم یا تصور حق ہے محض معلوم یا تصور ہونے کی وجہ سے وجود (خارجی حقیقی) و صفات و ربوبیت سے اصالتہ قطعاً عاری و خالی ہے۔ جب ہمیں اپنی ذات کے اس فقر کا عرفان حاصل ہو گیا تو ہم نے یہی جان لیا کہ یہ اعتبارات وجود، صفات وغیرہ اصالتہ حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہیں اور ان ہی کی ذات ان اعتبارات کے لحاظ سے غنی ہے اور حمید ہے۔ یہی مفہوم ہر اس نص کا۔
يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (سجہ ۲۰۶)

اس وقت تک ہمیں اپنی ذات کا عرفان یہ حاصل ہوا کہ ہماری ذات معلوم یا تصور حق ہے اور غیر ذات حق۔ ہمارے لئے صورت و شکل، تعین و تجزیه، مقدار و حد ہے، حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک اور منزہ ہیں۔ ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود، ہم میں صفات عدمیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں صفات وجودیہ کمالیہ۔ ہم میں قابلیت امکانیہ مغلوقیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل ہے۔ ہم میں تخلیق فعل نہیں، ہماری قابلیت امکانیہ حق تعالیٰ میں نہیں مثلاً کھانا پینا جو کبلیات ہیں۔

مختصر یہ کہ حق تعالیٰ کے لئے ہماری چیزیں نہیں اور حق تعالیٰ کی چیزیں ہمارے لئے اصالتہ نہیں اگر ہم خلق کی چیزیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت کریں تو کفر لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ کی چیزیں خلق کے لئے ثابت کریں تو شرک لازم آتا ہے اور اگر حق تعالیٰ کی چیزیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کریں اپنی چیزیں اپنے لئے ثابت کریں تو توحید حاصل ہوتی ہے۔

اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں خارج میں ہمارے لئے ثابت ہیں مثلاً ہم میں وجود و انیا و خودی ہے۔ صفات و افعال ہیں، مالکیت و حاکمیت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات ذوات خلق کو کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں یہ تحدید کیسے پیدا ہوئی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہ تمام

اعتبارات ہم میں ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق ہیں اور ہماری لئے ناقص و مقید و محدود واقعہ یہ ہے کہ باوجود ذات حق و خلق کے اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذوات خلق سے ذات حق کی معیت و اقربیت و احاطت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت (یا صوفیہ اسلام کی مروجہ اصطلاح میں عنینیت) کتاب و خبر سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ ہمارا یہ دعویٰ بظاہر متضاد معلوم ہوتا ہے، باوجود ضدیت و دشمنی کا کجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے؟ ”صدوں کی جمع کا ہنر“ عام منطق کی سمجھ سے بالا و بزر نظر آتا ہے آئیہ قرآن و سنت کی روشنی میں اس شکل کو حل کریں، کیونکہ

ہر آنکس را کہ ایزد راہ ننمود ز استعمالِ منطق، بیچ نہ کشود (گلشن راز)
وہ پرانے چاک جن کو عقل سی نہ سکتی عشق سیتا ہی انھیں بے سوزی تارِ نفو (اقبال)

عنینیت پر جو آیات و احادیث قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالے فطرت حق میں کیا ہے۔ ہم یہاں بہان میں سے چند کا ذکر کریں گے تفصیل کے لئے اس رسالے کی طرف رجوع کرنا چاہئے (۱) معیت حق بخلق؛ و هو معکم ایما کنتم واللہ بما تعملون بصیر (پ ۱۶) وہ یعنی اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا ولا یستخفون من اللہ و هو معہم (پ ۱۳۶) یعنی اللہ تعالیٰ سے کوئی بات چھپائی نہیں جاسکتی کیونکہ وہ ساتھ ہی ہے۔ ان آیات سے ہیں حق تعالیٰ کی معیت ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے۔

(۲) اقربیت حق بخلق؛ نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون (پ ۱۶۶) یعنی ہم اس سے تمہاری بہ نسبت قریب تر ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ ایک اور جگہ فرمایا؛ و نعلمہا تو سوس بہ نفسہ و نحن اقرب الیہ من جبل الورد (پ ۱۶۷) ہم جانتے ہیں جو باتیں اس کے جی میں آتی رہتی ہیں اور ہم رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ یہ امر کہ خطرات نفس کے علم کے لئے قربت ذاتی ضرور ہے اس آیت کے شانِ نزول سے ثابت ہوتی ہے؛ و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب (پ ۱۶۶) جب تجھے سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو سوس تو قریب ہوں۔ ابن حاتم نے معاویہ بن جعدہ سے روایت

کی ہے کہ ایک اعرابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہمارا رب نزدیک ہے کہ ہم سرگوشی کریں یا دور ہے جو ہم اس کو پکاریں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، یہ آیت نازل ہوئی **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**۔ اس سے ثابت ہوتا ہے قرب الہی سے مراد قرب ذاتی ہے نہ کمحض قرب علمی۔ کیا خوب کہا ہے کسی نے۔

نواب جہل از حرم قرب مرادور فگند

ورینہ نزدیک تر از دوست کے بیچ نہ دید

اقبال نے اسی علم و عقیدہ کے تحت واعظ پر چوٹ کی ہے جو خدا کو بندوں سے ہزاروں میل دور محض عرش پر تنگن سمجھتا ہے۔

بٹھا کے عرش پر رکھا ہے تو نے لٹے اغلا خدا وہ کیا ہے جو بنوں کا احترام کرے

(۳) احاطت حق بہ خلق: وکان اللہ بكل شیء محیط (رپ ۱۵۶) الا انہ بكل شیء

محیط (رپ ۱۶) یعنی اللہ تعالیٰ ہر شے کو محیط ہیں۔ یہ دوسری نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلائل کرتے ہیں جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ اس کا ثبوت حدیث و تواتر دوسری صحیح حدیثوں سے بھی ملتا ہے۔

(۴) حضور حق ہمہ جا: فایمنا تو لو افلحہ وجہ اللہ رب (رپ ۱۴۶) تم اپنا منہ جہر پھیرو وہیں

اللہ کی ذات ہے۔ چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہیں تم جس طرف منہ پھیرو گے وہیں ذات الہی بھی موجود ہوگی کیونکہ حق تعالیٰ کی معیت و حضور کے بغیر کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی ہے

آنکھیں جو ہوں تو عین پر مقصود ہر جگہ بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد تجلی کی فراوانی سے فریاد

گوارہ ہے اسے نظارہ غیر نگہ کی نامسلمانی سے فریاد (اقبال)

اسی معنی میں مندرجہ ذیل آیت نہایت واضح ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کی احاطت ان کا
مضمر و شہود نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے:-

سُبْحٰنَہُمْ اَیَّ تَنَافٰی اَلَا فَاَقُوْنِیْ ہَمْ غٰثِرِبِ اِنْ کُوْنٰہِیْ نِشَآئِیَا اِنْ کَرُوْ
اَنْفُسُہُمْ حَتّٰی یَتَبٰیْنَ لَہُمْ اَنّٰہُ نَوَاحِیْنِ یٰحٰی دَکْھَا یُسْکِیْ اَوْرُخُوْا اِنْ کٰی دَا
اَلْحَقُّ ؕ اَوْلَمٰ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنّٰہُ یٰحٰی یٰبٰتِلْ کَہْ اِنْ یَرْفٰہُ ہَرْجَہُ جَآءَ کَا کَہْ
عَلٰی کُلِّ شَہِیْدٍ ؕ اَلَا اَنّٰہُمْ وَہِیْ حَقّْ ہِے۔ کِیْ اُسْ کَہْ رِبْ کِیْ یٰ بَات کَافِیْ
فِیْ مَرِیْۃٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَہْمِہُمْ نَہِیْ کَہْ وَہِ شَے پَرَا ضَرْوِ مَوْجُوْد ہِے۔ یَا دَرْ کُھُوْ کَہْ
اَلَا اَنّٰہُمْ بَکْلِ شِیْ مَحِیْطِ۔ وَہِ لُوْگِ بَے رِبْ کِیْ مَلَاقَاتِ وَرُوْیْ تِ کَہْ
بَارے یِسْ شَکْ ہِے یِسْ (یعنی شہود ذات بکائین
نہیں کرتے) بے شَکْ وَہِ ذات ہَرْ شَے پَر لَگَآئے
(پٹ ۱۶)

ہوئے ہے؟

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شے کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے اور ہر اس
مضمر ذات کو احاطت ذاتی سے موکہ کیا کیونکہ ظاہر ہے کہ جو ذات اشیا پر محیط ہے وہ ضروری
طور پر ہر شے کے ساتھ بھی موجود ہوگی اور جو ہر شے کے ساتھ موجود ہو وہ ضروری طور پر مشہود بھی
ہوگی۔ جو لوگ تقارہ الہی کی نسبت شک کرتے ہیں وہ سراسر احاطت ذاتی الہی سے واقف نہیں، یہی
وجہ ان کے شک کی ہے۔

استدراک بر مقدمہ شرح حیات قانون

تالیف حکیم شریف خاں دہلوی

از جناب سید محبوب صاحب ضوی

پچھلے دنوں دہلی سے حکیم رضوان احمد صاحب نے ہندوستان کے مجدد طب حکیم شریف خاں دہلوی کی حیات قانون پر فارسی شرح شائع کی تھی، اس شرح پر لاہور کے مشہور مضمون نگار حکیم سید علی احمد صاحب نیرواسلی نے ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے، جس میں شارح کے سوانح حیات بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، مقدمہ میں راقم الطور کے نزدیک 'بعض واقعات تاریخی نقطہ نظر سے محل متعجب و تحقیق ہیں، یہاں پر یہ عرض کر دینا نامناسب نہ ہو گا کہ اگر یہ مقدمہ کسی تاجر کی جانب سے شائع ہوتا تو کچھ زیادہ قابل اعتناء نہ تھا مگر چونکہ اس کی اشاعت ایک علمی ادارہ اور نہایت ذمہ دار ہاتھوں کے ذریعہ عمل میں آئی ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس پر تناسخ کی تحقیقی روشنی میں ایک ناظر نے نظر ڈال لی جائے۔ اس سلسلہ میں ذیل کے اقتباسات لائق بحث و نظر ہیں۔

”علی گیلانی دربار کبری کے بڑے بلند پایہ طبیب تھے، اس دربار میں آپ کو بڑا منصب حاصل تھا، چنانچہ آٹھ ہزار دوسو روپیہ ماہوار تنخواہ مقرر تھی، جب آپ کا انتقال ہوا تو ان کے پٹن نفیس آپ کی قبر پر فاختہ پر چڑھے گیا اور آپ کے غم میں مضمینی نے مہر لکھا اور عرفی نے قصائد تحریر کئے۔“
 اس شرح کے علاوہ حکیم علی گیلانی نے اپنے مہربان کا ایک مجموعہ بھی مرتب کیا ہے جس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ ۱۷

”ہمایوں کے عہد میں یہ خاندان (خاندان شریفی) حیدرآباد سے واپس آکر دوبارہ آگرہ میں

۱۷ تحت المتن ص ۱۰۔ ۱۷ ایضاً

اقامت گزین ہو اور یہاں آکر میں اس خاندان کے نہایت بلند پایہ اکابر علم و فضل مثلاً
 ملا علی قاری اور ملا علی داؤد وغیرہ گزرے اور ملا علی قاری کو ان اکابر میں خاص عظمت و
 جلالت حاصل ہوئی جن کی علمی و مذہبی تصانیف آج بھی دنیا کے علم سے خراج تحسین
 وصول کر رہی ہیں۔ ۱۷

• ضلع بجنور ہندوستان میں ہمیشہ سے ایک نہایت ممتاز مردم خیز خطہ رہا ہے اس کی خاک
 سر دیا شتر ضلع بجنور میں ابو الفضل اور فیضی جیسے دماغ پیدا ہوئے ہیں۔ ۱۸

اب تذکرہ صدر اقبالیات کے متعلق مندرجہ ذیل تاریخی مستند معلومات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) علی گیلانی کا انتقال کیا عہدِ اکبری کا واقعہ ہے؟ اس سوال کے جواب کے لئے بڑی تحقیقی کاوش
 کی ضرورت ہے، اتفاق سے اس کے اشغال کا ذکر اس کے عہد کے سب سے زیادہ مستند ماخذ توڑک جہانگیری
 میں مل جاتا ہے، خود جہانگیر چوتھے سن جلوس کی چند تہیدی سطور لکھ کر لکھتا ہے۔

• جمعہ کو پانچویں تاریخ محرم ایک ہزار اٹھارہ میں حکیم علی نے وفات پائی، حکیم بے نظیر تھا
 علوم عربیہ کا خوب واقف، میرے والد کے عہد میں قانون کی شرح بہت عمدہ اس نے
 لکھی، مطلب اس کا علم سے بھی زیادہ تھا جیسے صورت اس کی سیرت سے عمدہ تھی۔ ۱۹

جہانگیر کے اس بیان سے جس میں دراصل شبہ کی گنجائش نہیں ہے، علی گیلانی کا انتقال عہدِ اکبری
 کا نہیں بلکہ عہدِ جہانگیری مسئلہ کا واقعہ ٹھہرتا ہے۔ نیز دوسرے مورخین کے بیانات سے بھی اس
 کی تائید ہوتی ہے، اس کے انتقال پر فیضی کا مرثیہ لکھنا اور عرفی کا قصائد تحریر کرنا، چہ خوش گفت ست
 سعدی در ز لہجہ (۲۰) کا مصداق ہے۔ کیونکہ فیضی کا انتقال تمام مورخین کے نزدیک متفقہ طور پر عہدِ اکبری
 مسئلہ کا واقعہ ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی فیضی کے حالات میں لکھتے ہیں: ۲۱

”دہم ماہ صفر سن ۹۷۸ ماسب ہی کرد“ ۲۲

۱۷ تحت المتن ص ۱۳۔ ۱۸ ایضاً ص ۳۳۔ ۱۹ توڑک جہانگیری ص ۶۲۔ مجھے افسوس ہے کہ توڑک جہانگیری
 کا اصل فارسی نسخہ اس وقت موجود نہیں ہے۔ یہ عبارت ترجمہ کی ہے جو سید احمد علی رامپوری کا کیا ہوا ہے اور
 مطبع نظامی کانپور میں چھاپا ہے ص ۱۹۹۔ ۲۰ مائثر الکلام ج ۱ ص ۱۹۹۔

رباعی کا علی گیلانی کی شان میں قصائد لکھا سوعنی کا انتقال فیضی سے بھی پانچ سال قبل ۱۹۹۹ء میں ہو چکا تھا۔ نیز اس کے قصائد کا مجموعہ چھپا ہوا موجود ہے، راقم السطور کو کوشش کے باوجود اس میں کوئی قصیدہ علی گیلانی کی شان میں نظر نہیں آیا۔ اس کے علاوہ وفات پر قصائد لکھنا بھی خود عملِ نظر ہے میرے نزدیک مصنف کو یہ مغالطہ غالباً حکیم ابوالفتح گیلانی کے نام سے ہوا ہے جس کی مدح میں عرنی کے متعدد قصائد ملتے ہیں۔ حکیم موصوف کا انتقال ۱۹۹۹ء کا واقعہ ہے۔

۲۔ مہجرات علی گیلانی کے بارے میں مقدمہ نگار نے مطبوع و غیر مطبوع ہونے کی گوصاف تصریح نہیں کی۔ تاہم عبارت کے انداز سے صاف طور پر مفہوم ہی ہوتا ہے کہ غیر مطبوع ہونے کے ساتھ ساتھ یہ نسخہ نایاب اور نادر الوجود ہے۔ دراصل ایک متعدد کتب خانوں میں اس کے مطبوعہ نسخے پائے جاتے ہیں، چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ میں مہجرات علی گیلانی کے دو مختلف مطبع کے چھپے ہوئے نسخے نمبر ۱۰۱۲، اور نمبر ۴۴۴ پر علی الترتیب موجود ہیں، پہلے نسخہ ٹائٹل پر دہلی کے ایک قدیم مطبع کا نام صرف دہلی پریس لکھا ہوا ہے اور دوسرے نسخے پر درمطبع خفی دہلی طبع شد تحریر ہے، کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن کی مطبوعہ فہرست جلد دوم میں نشان ۲۲ نمبر ۵۵۲ پر مہجرات علی گیلانی کا مطبوع ہونا لکھا گیا ہے۔ مہجرات علی گیلانی کا نسخہ ۶۹ صفحات کا ایک مختصر مجموعہ ہے۔

۳۔ تیسری عجیب تربات عالم اسلامی کے مشہور ترین عالم ملا علی القاری کا ہندی نثر ادب ہونا اور اگرہ میں پیدا ہونا بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ وہ ملا علی قاری جس کی علی اور مذہبی تصانیف آج بھی دینی علم سے خراجِ تحسین وصول کر رہی ہیں، اس کو ہندوستان سے کیا تعلق؟ ہر وہ شخص جو براہِ راست عربی تصانیف کا مطالعہ کر سکتا ہے جانتا ہے کہ ملا علی قاری کی پیدائش ہرات میں ہوئی وہیں پرورش پائی اور سائنس میں کہ کمر میں انتقال ہوا۔ چنانچہ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرآن الحادی عشر جو گیارہویں صدی ہجری کے عمل کے حالات میں ہے اس میں ہے۔

علی بن محمد سلطان المحدثی المعروف
بالقاری المحنفی نزیل مکتہ واحد
علی بن محمد سلطان العربی المشہور بالقاری
نزیل مکہ۔ اپنے زمانہ کے زبردست مشہور

صدرا العلم فرخ عصرہ الباهر السمعت اور کیا عالم تھے تحقیق و تنقیح علوم میں اپنے
فی التحقیق و تنقیح العبارات و شہرۃ حسن کمالات کے سبب جو محتاج بیان نہیں
کافیۃ عن الاطراء فی وصفہ ولد بڑی شہرت حاصل تھی، ہرات میں پیدا ہوئے
بھراء و وصل الی مکتہ لہ اور مکہ مکرمہ میں توطن اختیار کیا۔

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی الفوائد البہیۃ فی ترجمہ الخفییہ میں ملا علی قاری کے حالات میں
تقریباً یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔ لہ

۴۔ جہاں تک تاریخ کی روشنی کا تعلق ہے کوئی ایسی تصریح نہیں ملتی جس سے یہ پتہ
چل سکے کہ ابو الفضل اور فیضی یا شتر (ضلع بجنور) میں پیدا ہوئے، ابو الفضل نے آئین ابراہی کے
آخر میں تفصیل کے ساتھ اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں جس میں شیخ مبارک کا آگرہ میں دریلے
جنم کے کنارے سکونت اختیار کرنا اور ایک قرشی خاندان میں شادی کرنا بیان کیا ہے۔ پھر آگے چل کر
اپنی اور اپنے بھائیوں کی پیدائش کو مفید سن لکھا، اگرچہ ہر ایک نام کے ساتھ مقام ولادت کی تصریح
نہیں کی تاہم جہاں تک ابو الفضل کی تحریر سے مترشح اور معلوم ہوتا ہے کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب
کچھ آگرہ ہی میں وقوع پذیر ہوا، ابو الفضل کی تحریر میں قیام آگرہ کی تصریح (سنہ ۹۵۰ھ) کے بعد کسی
ایسے مقام کا ذکر نہیں ملتا جس میں شیخ مبارک کا قیام رہا ہو یا اس کے بیٹوں کی وہاں ولادت
ہوئی ہو۔

ملا عبد القادر بدایونی نے جو معاصر مورخ ہے منتخب التواریخ میں فیضی کے حالات لکھے
ہیں ان سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابو الفضل کے بیان سے۔ البتہ میر غلام علی آزاد بلگرامی
نے سبۃ المہرجان اور اثر الکرام میں فیضی کے حالات میں تصریح کی ہے کہ آگرہ میں پیدا ہوئے چنانچہ لکھنے کی
”پنجم شعبان ۹۵۰ھ و آگرہ بوجہ آمد“ ۹۳

وقت اور مدفن کے بارے میں لکھا ہے۔

لعج ۳ ص ۱۸۵۔ ۹۵ ملاحظہ ہو الفوائد البہیۃ حاشیہ ص ۱۰۔ ۹۵ ملاحظہ ہو الفوائد البہیۃ ص ۱۸۵۔

* دہم ماہ صفر سنہ ۱۲۸۵ قالمب ہی کرد و نزدیک خود مدفون گردید (ص ۱۹۹) و فاتش شیخ مبارک

۷ (ذیقعدہ سنہ ۱۲۸۵ خواب گاہ آگرہ) (ماثر الکرام ص ۱۹۸ و سبتہ المرجان ص ۴۵ و ۴۶) -

مولانا شبلیؒ کی تحقیق بھی یہ ہی ہے چنانچہ فیضی کے حالات میں لکھتے ہیں -

شیخ مبارک ناگور سے گجرات اور گجرات سے آگرہ میں آئے۔ جہاں کے کنارے میر فیض الدین

حسینی کے ہمسایہ میں قیام اختیار کیا اور یہیں ایک معزز خاندان میں شادی کی۔ خدا نے

کثرت سے اولاد دی۔ جن میں سب سے پہلا فیضی تھا جو سنہ ۱۲۵۵ھ میں پیدا ہوا (شعر العجم ص ۲)

آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس استدراک سے کوئی ذاتی غرض و غایت مقصود

نہیں ہے مقصود صرف واقعات کی تصحیح و تصحیح ہے! -

فیض الباری (مطبوعہ مصر)

فیض الباری نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیائے اسلام کی مشہور ترین اور پائیدار کتاب ہے

شیخ الاسلام حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب قدس سرہ جو اس صدی کے سب سے بڑے محدث تھے

گئے ہیں فیض الباری آپ کی سب سے زیادہ عظیم الشان علمی یدگار ہے جسے چار ضخیم جلدوں میں دل آویزی و دل کشی کی تمام

خصوصیتوں کے ساتھ مصر میں بڑے اہتمام سے طبع کرایا گیا ہے۔

فیض الباری کی حیثیت علامہ مرحوم کے درس بخاری شریف کے امالی کی ہے جس کو آپ کے تلمیذ

مولانا محمد بر عالم صاحب رفیق ندوۃ المصنفین دہلی نے بڑی قابلیت، دیدہ ریزی اور جانکھا ہی سے مرتب

فرمایا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی تقریروں کے علاوہ فاضل مولف نے جگہ جگہ تشریحی نوٹوں کا اضافہ کیا ہے

جس سے کتاب کی افادی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔

کمل چار جلدوں کی قیمت صرف سولہ روپے۔

نینجبر مکتبہ برہان دہلی۔ قزول باغ

تلخیص و ترجمہ عمر خیام کا کیلنڈر

ذیل کا مضمون مسٹر عمر سلیمان بی۔ اے آنرز کے انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے جو

”دی اسٹیفین“ کی تازہ اشاعت میں چھاپا ہے۔ (برہان)

عمر خیام جس کی رباعیات نے مغرب میں اس کے مداحین کی ایک اتنی بڑی جماعت پیدا کر دی ہے کہ کسی دوسرے مستشرق کو آج تک شاید ہی نصیب ہوئی ہو۔ اپنے زمانہ کا ایک بلند پایہ ریاضی دان اور علم نجوم کا ماہر بھی تھا۔ عمر خیام نیشاپور میں پیدا ہوا۔ اور گیارہویں صدی کے نصف آخر میں شہرت کے آسمان پر ایک ستارہ بن کر چمکا۔ اس کے ریاضی کے کارناموں میں عام علم ہندسہ کی کئی مساوات کا حل اور کیلنڈر جو تاریخِ جلالی کے نام سے معروف ہے شامل ہیں۔

عمر خیام کی مطبوعہ کتابوں میں حسب ذیل دو کتابیں غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں۔

(۱) جبر و مقابلہ۔

(۲) نیچے ملک شاہی۔ اس میں کیلنڈر سے متعلق مباحث شامل ہیں۔

دوسری کتاب اب دستیاب نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف ذرائع سے کیلنڈر کے متعلق

میں جو معلومات حاصل کر سکا ہوں ان کو ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

مسلمانوں میں صرف قمری سال کا جو رولج پایا جاتا ہے اس کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ ہم لوگ لکھے پڑھے نہیں ہیں۔ ریاضی کی پیچیدگیوں سے ہم نا آشنا ہیں اس لئے ہم سادہ قمری سال اختیار کرتے ہیں۔

جب مسلمانوں نے عظیم حکومت و سلطنت حاصل کر لی اور زراعت حکومت کے ذرائع آمدنی کا ایک غیر معمولی عنصر ثابت ہوئی تو اب ایک شمسی کیلنڈر کی ضرورت محسوس ہوئی

تاکہ شمسی حساب کے مطابق موسموں کے اعتبار سے زمین کے لگان اور محصولات وصول کئے جائیں لیکن حکمران مسلمان اس کو گوارا نہیں کر سکتے تھے کہ قمری کیلنڈر کو معطل کر دیا جائے اور اس کی جگہ کوئی اور کیلنڈر کام میں لایا جائے۔ آخر کار مصالحت کی صورت یہ نکالی گئی کہ مالگذاری تو قدیم ایرانی شمسی کیلنڈر کے مطابق وصول ہونے لگی اور سلطنت کے اخراجات قمری سال کے مطابق عمل میں لائے جاتے تھے لیکن اس طرح حکومت کے خزانہ کو نقصان برداشت کرنا پڑتا تھا کیونکہ قمری سال بہ نسبت شمسی سال کے گیارہ دن کم تھا۔ پھر ایرانی شمسی سال بھی ایک زائد سال کے اضافہ کے باعث جس کو قدیم ایرانیوں نے غیر معمولی مذہبی اہمیت دے رکھی تھی موسموں سے ہٹ رہا تھا اس لئے اس کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔

کیلنڈر کی اس ابتوری کے زمانہ میں ایران کے بادشاہ ملک شاہ نے عمر خیام کو ایک ایسا کیلنڈر بنانے کا حکم دیا جو حکومت کے تمام مالی معاملات میں استعمال کیا جاسکے اور مضبوط ثابت ہو۔ عمر خیام کا کیلنڈر شمسی ہے۔ کسی شمسی کیلنڈر کی درستگی اور صحت معلوم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ صحیح طور پر پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ سورج کا ایک مکمل دورہ کتنی مدت میں پورا ہوتا ہے۔ اس زمانہ کے آلات کے ذریعہ اگرچہ وہ آج کل کے آلات کے مقابلہ میں کتنے ہی غیر اہم ہوں۔ عمر خیام نے اصفہان کی رصد گاہ میں حساب لگا کر بتایا کہ شمسی سال کی مدت ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے اور ۴۹ منٹ ہے۔

گویا عمر خیام کا سال موجودہ تحقیق کے سال سے گیارہ سیکنڈ بڑا ہے۔ عمر خیام کے کیلنڈر کا نیا سال اس دن کی دوپہر سے شروع ہوتا ہے جبکہ آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا ہے۔ یہ وہی دن ہوتا ہے جبکہ دن اور رات دونوں برابر ہوتے ہیں اور موسم بہار کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ اس وقت واقع ہوتا ہے جبکہ آفتاب موسم بہار کے نقطۂ اعتدال پر (Vernal equinox) ہوتا ہے یوم جمعہ ۱۰ رمضان ۳۷۸ھ عمر خیام کے کیلنڈر کا پھیلاؤ تھا۔

اگر ہم گریگورین سال کے ساتھ مطابقت کریں تو ڈاکٹر ہنس راج کے حساب کے مطابق

عمر خیام کے کیلنڈر کا پہلا دن ۲۴ مارچ ۱۰۷۹ء کو واقع ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں یہ معلوم کرنا چاہیے سے خالی نہ ہوگا کہ اس تاریخ کو جمعہ نہیں بلکہ اتوار کا دن تھا۔ لیکن لائق پروفیسر ڈاکٹر ابرام بہاری صاحب نے ادارہ معارف اسلامیہ کے تیسرے اجلاس منعقدہ دہلی میں ”مسلمانوں کا ریاضیات میں حصہ“ کے عنوان سے جو مقالہ پڑھا تھا اس میں فاضل موصوف نے بتایا تھا کہ عمر خیام کے کیلنڈر کا پہلا دن ۱۵ مارچ ۱۰۷۹ء تھا۔ ان دونوں بیانات میں نودن کا فرق ہے جو آسانی سے نظر انداز کر دینے کے قابل نہیں ہے۔ لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی کتاب ”عمر خیام“ میں جو تاریخ لکھی ہے وہ صحت سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ۲۱ مارچ کو دن رات برابر ہوتے ہیں اور موسم بہار کا آغاز ہو جاتا ہے۔ مجھ کو سب سے زیادہ صحیح تاریخ ۷ رمضان ۱۰۷۹ء معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے فارسی رسم الخط میں ۷ کے بجائے ۱۰ پڑھے جانے کا امکان کم ہے۔

عمر خیام نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر معمولی سال کے پہلے گیارہ مہینے سب کے سب تیس دن کے ہوتے ہیں اور آخری مہینہ پنتیس^{۳۵} دن کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک سال کے دن معمولی طور پر ۳۶۵ ہوتے ہیں۔ البتہ ہر چوتھے سال کا آخری مہینہ بجائے ۳۵ کے ۳۶ دن کا ہوتا ہے۔ اس طرح یہ چوتھا سال ۳۶۶ دن کا ہو جاتا ہے۔ لیکن پنتیسواں سال جو اس حساب سے سال کیسے ہوتا ہے اور جسے ہر چوتھے سال کے قاعدہ کے مطابق ۳۶۶ دن کا ہونا چاہئے۔ اس قاعدہ سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے اور وہ عام سالوں کی طرح ۳۶۵ دن کا ہی مانا گیا ہے۔ آخری مہینہ اس سال کا ۳۵ دن کا ہی ہوتا ہے۔ ہر پنتیسواں سال ۳۶۶ دنوں پر مشتمل اور اس کا آخری مہینہ ۳۶ دن کا ہوگا۔

اس طرح عمر خیام نے ۳۳ سال کا ایک دائرہ بنایا ہے جس کے ہر سال کے پہلے گیارہ مہینے ۳۰ دن کے ہوتے ہیں اور جس کے ۲۵ سال حسب معمول ۳۶۵ دن کے اور آٹھ ساہائے کیسہ ۳۶۶ دن کے ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عمر خیام کے کیلنڈر کے دس ہزار سال ۳۶۵۲۲۲۴ شمسی دنوں کے برابر ہوتے ہیں۔

اب دیکھئے جدید تحقیق کے مطابق ایک سال کے اوسطاً ۳۶۵ اعشاریہ ۲۴۲۲ شمسی دن ہوتے ہیں۔ اس حساب سے دس ہزار سال کے اوسطاً ۳۶۵۲۴۲۲ شمسی دن ہوں گے۔ مگر گھوڑی کے کیلنڈر کے مطابق جو آج کل تمام ترقی یافتہ ممالک میں رائج ہے دس ہزار سال اوسطاً ۳۶۵۲۴۲۵ شمسی دنوں کے برابر ہوتے ہیں۔ اس بنا پر عمر خیام کے کیلنڈر کے رو سے دس ہزار سال میں جا کر دو دن کی غلطی واقع ہوتی ہے۔ حالانکہ گریگوری کیلنڈر کے رو سے دس ہزار سال میں تین دن کی غلطی ہوتی ہے۔

عمر خیام کے کیلنڈر کے بارہ مہینوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) فروردین - (۲) اردی بہشت - (۳) خرداد - (۴) تیر - (۵) امرداد - (۶) شہریور - (۷) مہر - (۸) ابان - (۹) آذر - (۱۰) دی - (۱۱) بہمن - (۱۲) اسفندار -

عمر خیام کا کیلنڈر سلجوقیوں اور غور زمشاہیوں کے عہد میں گنم سارہا۔ مذہبی جوش اور تعصب کے باعث تاتاریوں نے ابتداءً عمر خیام کے کیلنڈر کو نظر انداز کر دیا اور اس کی جگہ ہجری کیلنڈر سے ہی کام لینے لگے۔

پاریس میں البتتاب بھی عمر خیام کا کیلنڈر کسی قدر اصلاحی شکل میں رائج ہے۔

علامہ ابن الجوزی کی ہند پایہ کتاب

تلقیح فہوم اہل الاثر سے فی عیون التالیخ والنسیر

اتنے بڑے محدث کی ایسی مفید کتاب بالکل ناپید تھی صرف ریاست ٹونک میں اس کا ایک نسخہ موجود تھا۔ بڑی محنت کے بعد اسے زیور طبع سے آلاستہ کیا گیا اور اس طرح یہ قابل قدر کتاب وجود میں آئی۔ سیرت و تاریخ میں یہ اپنے رنگ کی عجیب و غریب کتاب ہے جس کی خصوصیتوں کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے کتاب مختصر بھی ہے اور جامع بھی، اس میں بہت سی وہ باتیں مل جاتی ہیں جو سیرت و تاریخ کی بڑی بڑی ضخیم کتابوں میں یا تو ملتی ہی نہیں ملتی ہیں تو بڑی دشواری کے بعد قیمت صرف پانچ روپے آٹھ آنے۔

منیجر مکتبہ برہان دہلی۔ قمرول بلغ

ادبیا

افشائے راز

از جناب آلم مظفر نگری

دیدم بہ گلشن عشوہ طرازے محشر خراے دامن درازے
گیسو کندے آہو فگندے قامت بلندے یک سرو نازے
در رنگِ مستی یمنانہ سازے از سحر گفتن عیسیٰ نوازے
زلفش چوں سنبُل آہو شکارے چشمش بہ مستی زرگس طرازے
ہستی فروزے مستی فروشے از روئے رنگین از چشم نازے
آہو بدامش از صحنِ کعبہ پیدا ز زلفش طغیان نازے
لطفش برائے ناکام الفت قسمت طرازے تدبیر سازے
در پہلوئے غم تسکین مطلق در لطفِ پیہم بندہ نوازے
برہم کن آخر از حسن برہم صوم و صلواتے بانگ و نمازے
از دست زہرہ بر لب گزفتے وقتیکہ بودے نغمہ طرازے
کوئین رقصید از نغمہ او خود را فگندم بر پائے نازے
روحم بہ نغمہ نغمہ بہ روحم وہ وہ چہ سوزے وہ وہ چہ سازے

گلک آلم را باید شکستن

افشا نماید در شعر رازے

غزل

از جناب علی حسنین صاحب زیبا ایم۔ ۱۷

ہجر میں عیش نظر کیا جانوں شام کیا جانوں سحر کیا جانوں
 دل ہے منزل میں نظر منزل پر فتنہ راہ گزر کیا جانوں
 میں غبارِ رو پروا نہ ہوں منزلِ شمع سحر کیا جانوں
 نگہ لطف ادھر کیوں آئی میں یہ اندازِ نظر کیا جانوں
 دل کے رستے پہ چلا جاتا ہوں کششِ عیب و نہر کیا جانوں
 سراٹھانے کا بھی مقدور نہیں ثبتِ سجدہ و سر کیا جانوں
 آہ کا فرض ادا کرتا ہوں کب ہوں ممنون اثر کیا جانوں
 آپ کے نورِ تبسم کی قسم مطلع نورِ سحر کیا جانوں
 میری آنکھوں میں بسی ہے شبِ غم میں قیامت کی سحر کیا جانوں

دھیان ان کا بھی نہیں ہے زیبا

آج ہے دھیان کدھر کیا جانوں

غزل

از عامر صاحب عثمانی

وصال و دیدار کی خوشی کیا اگر تہاری رضا نہیں ہے خدا تہاری رضا کو رکھے فراق بھی بے مزہ نہیں ہے
 مری خطاؤں کا عذر سنکر ترس تمہیں بھی ضرور لگے مگر جسے تم خطا سمجھ لو یہ کیسے کہدوں خطا نہیں ہے
 خیال کی رفتیں سلامت نگاہ کی وسعتیں مبارک خزانہ فصل گل میں کیا ہے خزاں کو دامن میں کیا نہیں ہے
 خوشا یہ جلوہ کہ ذرہ ذرہ میں روح بنکر سا گیا ہے نہ ہے یہ محویت محبت کہ ماسوا ماسوا نہیں ہے
 یہ شریں منسل نگاہیں یہ گرم آنسو یہ سرد آہیں نہیں نہیں تم نہ سر جھکاؤ مجھے کسی سے گلہ نہیں ہے
 غم مسلسل کی تلخیوں نے بدل دیا ہے مزاج دل کا انگ ہو آرزو نہیں ہے تلاش ہے مدعا نہیں ہے
 تال ہو بے نیاز ہو کر کچھ اس طرح مجھ بندگی ہوں کہ راحتوں کی خوشی ہے لیکن مصیبتوں کا گلہ نہیں ہے
 ہوس بلا سے نشاط مانگے میں اپنی حالت چٹھن ہوں وہ غم ملا ہے کہ جس کے آگے خوشی بھی راحت فزا نہیں ہے

وہ ایک شاعر غموں کا مارا وہی تہارا غریب عامر

ہزار مصروفیت ہو لیکن کمی تمہیں بھولنا نہیں ہے

تصہیر

ماڈرن اسلام ان انڈیا | (Modern Islam in India.) مصنف مشرولفریڈ کینٹول اسکٹھ

تفصیل کلاں ضخامت ۳۹۹ صفحات نامی روشن قیمت مجلد علیحدہ ۱۰ روپے ایک شاپ انارکلی لاہور
 مشرولفریڈ کینٹول اسکٹھ نے جو فائز کریمین کالج لاہور کے اسلامی تاریخ کے پروفیسر ہیں۔
 اس ضخیم اور پر از معلومات کتاب میں ان فکری اور علمی تبدیلیوں کا جائزہ لیا ہے جو مختلف حالات
 اسباب کے ماتحت ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد سے سلسلہ و متواتر مسلمانان ہند میں پیدا ہوتی رہی ہیں
 اور جن کی وجہ سے اس مدت میں مختلف قسم کی دینی اور سیاسی، سماجی اور معاشرتی تحریکیں پیدا
 ہوئیں۔ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے پہلا حصہ میں اسلامی افکار کے تدریجی ارتقا اور عہد بعد کی تبدیلیوں
 کا بیان ہے۔ اس حصہ کا آغاز طبعی ترتیب کے مطابق سر سید احمد خاں اور ان کے رفقاء کی جماعت
 سے ہوتا ہے۔ پھر سر سید امیر علی وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اقبال پر مستقل دو باب ہیں اس
 حصہ میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی اور تفصیل سے یہ بتایا ہے کہ سر سید احمد خاں کی تحریک برطانوی
 کلچر کی حمایت میں تھی۔ وہ مسلمانوں کو اس کلچر کے اپنا لینے کی دعوت دیتے تھے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے
 کہ اب جبکہ انگریزوں کے قدم ہندوستان کی سر زمین میں جم گئے ہیں۔ مسلمانوں کے لئے باعزت
 طریقہ پر زندگی بسر کرنے کا ذریعہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے
 انگریزی تعلیم کی ایک درس گاہ قائم کی۔ ملک کا دورہ کر کے اس تعلیم کا پروپیگنڈہ کیا اور تہذیب الاخلاق
 کے نام سے ایک رسالہ نکالا جس میں انھوں نے اصلاحی، معاشرتی اور تمدنی و اخلاقی مضامین
 لکھ کر ایک طرف تو مسلمانوں کے دل سے اس وحشت اور نفرت کو دور کرنے کی کوشش کی جو
 وہ انگریزوں کے اور ان کے تمدن و کلچر کے خلاف رکھتے تھے اور دوسری جانب انگریزوں کے

دل میں مسلمانوں کی طرف سے جو بے اعتمادی اور شکوک و شبہات تھے ان کی صفائی کرنی چاہی پھر سید امیر علی کا دور آیا تو وہ سرسید کی طرح برطانوی کلچر سے مرعوب نہیں تھے۔ بلکہ وہ اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ اسلامی کلچر اور اسلامی تہذیب و تمدن اپنے اصلی خط و خال میں برطانوی کلچر سے کہیں زیادہ فائق ہے۔ چنانچہ انھوں نے مختلف مضامین اور کتابیں لکھ کر اسلامی تعلیمات کی حقانیت و صدا کو واضح کیا اور خود یورپ کو اس کے قبول کر لینے کی دعوت دی۔ اس کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کا عہد آیا تو انھوں نے ایک مخصوص نقطہ نظر سے اسلام کا فلسفہ حیات پیش کیا۔ جس میں باضی کی شاندار عظمتوں پر زور بیان صرف کرنے کے بجائے مستقبل کی تعمیر نو کو مستحکم بنیادوں پر قائم کرنے کی پر زور دعوت دی گئی تھی۔ کتاب کا پہلا حصہ ان مباحث پر ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرے حصہ میں تحریک خلافت، اسلام اور قومیت، خاکسار تحریک، مسلم لیگ - جمعیت

علمائے ہند، مجلس احرار، مومن کانفرنس، آزاد مسلم کانفرنس، اخدائی خدمتکار اور بعض دینی اداروں اور جماعتوں کا تذکرہ بیان ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے لکھی ہے اور اس کے لئے جہاں جہاں سے مواد فراہم ہو سکتا تھا انھوں نے اس کے لئے کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ نتائج کے اخذ کرنے اور مختلف اسلامی تحریکوں کی اصل روح کو سمجھنے میں مصنف اور مسلمانان ہند دونوں کا نقطہ نظر ہر جگہ ایک نہیں ہو سکتا علی الخصوص سرسید اور اقبال کی نسبت جو کچھ لکھا ہے ہمارے نزدیک اس میں متعدد مواقع پر بحث و گفتگو کی ضرورت ہے۔

سرسید کی تحریک کے سلسلہ میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ علماء کرام نے اس کی مخالفت کسی جماعتی خود غرضی کی بنا پر کی تھی، انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کا۔ ایک پرانا خیال ہے جس کی تردید اب خود اس طبقہ کے روشن خیال اور سنجیدہ حضرات بارہا کر چکے ہیں

اسی طرح ڈاکٹر اقبال کی نسبت یہ لکھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ ان کا اسلامی فلسفہ حیات کوئی نیا فلسفہ تھا اور اقبال کے اخلاقیات اسلام کے قدیم روایاتی اخلاقیات سے مختلف تھے (ص ۱۲۳-۱۲۴)

پھر اقبال کے اشعار کا مطلب سمجھنے میں بھی متعدد جگہ غلطی ہوئی ہے۔ مثلاً اقبال نے ایک جگہ فتبارك
 الله احسن الخالقين۔ کا جو حوالہ دیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقبال صفتِ خلق میں اوروں کو
 خدا کا شریک مانتے ہیں بلکہ انسان کا اپنی دنیا کو پیدا کرنے کی حقیقت وہی ہے جس کا اقبال نے ایک
 اردو شعر میں اس طرح ذکر کیا ہے۔

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

یہاں تکوینی خلق مراد نہیں ہے بلکہ صرف اپنی حالت کو سدھارنا مراد ہے۔ بہر حال معلوماتِ او
 جامعیتِ بیان کے اعتبار سے یہ کتاب بہت قابلِ قدر اور فاضل مصنف کی محنت و کاوش اور معلومات
 کی حسنِ ترتیب ہر طرح لائقِ داد ہے۔ چنانکہ نتائج کے اخذ و روایات کے متعلق رائے زنی کا تعلق
 ہے وہ البتہ بہت سی جگہ محلِ نظر ہے لیکن مصنف نے تنقیحات قائم کر دی ہیں کہ ان پر بہت مفصل مگر
 فرصت کے اوقات میں گفتگو ہو سکتی ہے۔

عربوں کی تہذیب (انگریزی) | *The Arab Civilization* مصنفہ مسٹر جوزف ہل،

تقطیع کلاں ضخامت ۴ صفحات۔ نا پ جلی اور روشن قیمت لئے ربوہ ۱۔ ناشر شیخ محمد اشرف صاحب
 کشمیری بازار لاہور۔

عصہ ہوا پروفیسر جوزف ہل نے یہ کتاب جرمنی زبان میں لکھی تھی، مسٹر صلاح الدین خداجی صاحب نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا تھا اور اسی زمانہ میں اس ترجمہ کا پہلا ایڈیشن لندن سے شائع ہوا تھا اب ہندوستان
 کے مشہور اسلامی انگریزی کتابوں کے ناشر شیخ محمد اشرف صاحب نے اسی ترجمہ کو مزید استہام سے شائع کیا ہے
 جیسا کہ فاضل مترجم نے خود اپنے دیباچہ میں لکھا ہے۔ یہ کتاب پروفیسر ہل کی کوئی غیر معمولی ریسرچ نہیں ہے
 بلکہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام عربوں کی تہذیب و تمدن، ان کی تجارت، صنعت و حرفت، فنونِ لطیفہ
 تعمیر، ان کے معاشرتی حالات، علوم و فنون اور طبی جدت آفرینی وغیرہ سے متعلق جو معلومات مختلف
 کتابوں کی بکھری پڑی تھیں فاضل مصنف نے ان سب کو یکجا کر کے خوش سلیقگی سے جمع کر دیا ہے۔
 کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب عرب قبل اسلام سے متعلق ہے۔ دوسرے باب میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا بیان ہے۔ تیسرے باب میں اسلامی فتوحات، چوتھے میں بنو امیہ اور پانچویں میں بنو عباس کے عہد کا تذکرہ ہے۔ آخری باب شمالی افریقہ اور اسپین کے عربوں کی تہذیب کے لئے وقف ہے۔ شروع میں فاضل مترجم کا مبسوط مقدمہ بجائے خود مفید ہے اور اس سے کتاب کے سمیع میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اسلامی تاریخ کے طلباء کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بڑی دلچسپی اور فائدہ کا موجب ہو گا۔

سیدہ کی بیٹی | از جناب رازق انجیری صاحب۔ تقطیع متوسط صفحات ۱۶۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت پچیس روپے عصمت بکڈ پوڈلی

یہ کتاب سید الشہداء رانا حسین رضی اللہ عنہ کی بہن حضرت زینب کی سوانح عمری ہے جس میں خاندانی حالات اور پیدائش سے لیکر وفات تک کے واقعات و سوانح کا بیان ہے۔ زبان سہل و آسان اور دلچسپ ہے۔ معلومات کے فراہم کرنے میں لائق مصنف کو خود ان کے اپنے بیان کے مطابق بڑی محنت کرنی پڑی ہے اور انھوں نے حتی الوسع مورخانہ فرض پر قائم رہنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کے باوجود بعض واقعات خصوصاً جن کا تعلق واقعہ کربلا سے ہے ایسے لکھ دیئے گئے ہیں جن کا تاریخی یا مسلم نہیں ہے۔ تاہم اس حیثیت سے کہ خانوادہ نبوت کے ایک چشم و چراغ کا تذکرہ ہے اس کتاب کا مطالعہ دل کی روشنی اور نور ایمان کی زیادتی کا موجب ہو گا۔

برہنہ

شمارہ (۵)

جلد دوم وازدہم

جمادی الاولیٰ ۱۳۶۳ھ مطابق مئی ۱۹۴۴ء

فہرست مضامین

| | | |
|-----|--|---------------------------------------|
| ۳۲۲ | عقین الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۳۲۵ | مولانا سید ابوالنظر رضوی | ۲۔ نظریہ موت اور قرآن |
| ۳۳۵ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی | ۳۔ اقبال کا فلسفہ خودی |
| | | ۴۔ نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب |
| ۳۶۱ | قاضی ابوسعید محمد نعیم احمد صاحب عثمانی ایم اے | زینِ بحیثیت مرزبوم انسان |
| ۳۷۷ | مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی | ۵۔ حجازی عربی کا سامی زبانوں میں مقام |
| ۳۸۴ | مولانا سیاب صاحب اکبر آبادی | ۶۔ ایک ادبی خطبہ صدارت |
| | | ۷۔ ادبیات |
| ۳۹۱ | جناب الم صاحب مظفر نگری | شرح شبستان سے |
| ۳۹۳ | م - ح | ۸۔ تبصرے |

نَظَرَات

قرآن مجید کو ازاوّل تا آخر غور سے پڑھے اور پھر سوچئے کہ قرآن نے اسلام کی طرف دعوت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ کس چیز پر زور دیا اور بار بار کس چیز کا ذکر کیا ہے۔ اس مادی زندگی کی فلاح و بہبود اور دنیا کی کامرانی و کامیابی کا یا آخرت کی شاد کامی اور عالمِ آخری کی نجات و کامیابی کا۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن نے اللہ کے عباد صالحوں کے لئے وراثتِ ارضی کا وعدہ کیا ہے اور ان کو اختلاف و تمکین علی الارض کی بشارت بھی سنائی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر قرآن نے مقصود بالذات ایمان و اعمالِ صالحہ کی اصلی غرض و غایت کی حیثیت سے کیا ہے یا محض ایک انعام و اکرام کی حیثیت سے۔

کوئی ایک شخص بھی جس نے قرآن کا مطالعہ عقل سلیم کی روشنی میں کیا ہے اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ مملکتی اقتدار زمین کی بادشاہت اور سلطنت و حکومت ان سب کو صرف ایک انعامِ الہی کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے ورنہ ایک مومن کا نقطہ نظر ان سے بہت اونچا ہے وہ کہی ان کو مقصود بالذات نہیں بنا سکتا۔ اصل مقصود ہے خدا کی خوشنودی کا حاصل کرنا، آخرت کے لئے فیوز و فلاح کا سامان کرنا اور آئندہ انیوالی زندگی میں روح کو دائمی عذاب سے محفوظ رکھنا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق تبلیغ کا جائزہ لیجئے تو یہاں بھی یہی چیز پائیگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اسلام کی طرف بلاتے ہوئے اس پر زور نہیں دیا کہ تم مسلمان ہو جاؤ تو دنیا کے خزانے تمہارے قبضہ میں آجائیں گے۔ اور زمین کی بادشاہت اور مملکت کی حکمرانی تم کو حاصل ہو جائے گی، بلکہ آپ نے ہمیشہ لوگوں کو اللہ کی طرف بلایا، محض اللہ کے لئے بشارتیں آپ نے سنائیں تو

نعیمِ اخروی کی اور آپ نے خوفِ دلایا بھی تو عذابِ جہنم سے۔
 دوسرے لفظوں میں ہم اس کی تعبیر اس طرح کر سکتے ہیں کہ اسلام نے قدرت کے قانونِ مکافاتِ عمل پر سب سے زیادہ زور دیا ہے یعنی اس نے بتایا ہے کہ اچھے عمل کا بدلہ اچھا ہوگا اور برے عمل کا بدلہ برا ہوگا۔ انسان اس دنیا میں جیسا کچھ کرے گا اس کا ثواب و عقاب اس کو دوسری دنیا میں ملے گا اور قدرت کے اس قانونِ مکافات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اچھے اعمال و افعال کرنا اور اپنی روح اور باطن کو خیال و ارادہ کی گزندگیوں سے بچائے رکھنا یہی درحقیقت تقویٰ و طہارت ہے۔ اور یہی ایمان اور عملِ صالح۔

بہر حال اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اسلام نے جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے وہ حیاتِ اخروی ہے۔ اس دنیا کی زندگی کو اس نے صرف مزرعہٴ آخرت کہا ہے اور اسے ہر شخص جانتا ہے کہ کھیت میں بیج بونا، ابل چلانا اور کاشت کرنا پس چیزیں وسیلہ اور ذریعہ ہوتی ہیں کسی اور اہم چیز کے لئے۔ بذاتِ خود کسان کا مقصد نہیں ہوتا۔

یہ امر باعثِ مسرت ہے کہ آج انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کے خاص خاص اداروں اور تعلیم گاہوں میں بھی ”گندہ زیادہ“ کے ”اسلام کی طرف سے خود کرنے کی تحریک“ روز بروز رکیڑتی جا رہی ہے۔ جو طبقہ کل تک شعائرِ اسلام کو مستحکم کرنے کے لئے جہاد کیا اور جس کو مغرب کے سامری نے تمدنِ جدید کے عملِ زریں کے سامنے ہراٹھایا اور آج اسی طبقہ کے نوجوانوں میں خلافتِ راشدہ کے عہدِ مبارک کو واپس لانے کے لئے کا جذبہ پیدا ہو رہا ہے۔ اس مقصد کے لئے انجمنیں اور جماعتیں بن رہی ہیں ان جماعتوں کے منشور شائع ہو رہے ہیں اور ان جماعتوں کے حلقوں کو وسیع سے وسیع تر کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں۔ ہمارے اس طبقہ کا یہ ذہنی اور فکری انقلاب نہایت مبارک اور خوش آئند ہے۔ اور خواہ اس کے اسباب کچھ ہی ہوں بہر حال ہم سب کو اس پر خوش ہونا چاہئے۔

لیکن اس موقع پر ہم یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اسلام کی طرف رغبت اور میلان کی بنیادی دوائی وہی ہونے چاہئیں جن کا ذکر قرآن میں ہے اور جن کی بنا پر خیر القرون میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کی جاتی رہی ہے اس تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آرہی ہے کہ آج اسلام کے احکام پر عامل ہونے کی جن دلفریب عنوانات کے ماتحت دعوت دی جا رہی ہے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر ان عنوانات کو ایک مقصد کی حیثیت سے پیش کیا گیا تو کہیں اسلام کی اصل حقیقت گم نہ ہو جائے کہیں حکومت و سلطنت کا دلفریب تصور ہے اور کہیں افلاس اور فحش سے نجات پالینے کا واحد ذریعہ اسلام کو بتایا جا رہا ہے۔ ہم کہتے ہیں اپنی اپنی جگہ پر یہ سب دعوائی درست اور ناقابل شک ہیں مسلمان جس دن سچے اور یکے مسلمان بن جائیں گے تو خدا اپنے وعدہ کے مطابق ان کو نہ حکومت سے محروم رکھیگا اور نہ اقتصادی اعتبار سے دوسری قوموں کے مقابلہ میں ان کی حالت کو پست اور زبوں ہونے دیکھا۔ لیکن ہماری جدوجہد اور اسلامی دعوت و تبلیغ کا منہبائے نظر اور اس کا مقصد اساسی یہ نہیں ہونا چاہئے۔ ہمیں مسلمان صرف اس لئے ہونا چاہئے کہ اسلام کے بغیر جم انشدری رضا کو حاصل نہیں کر سکتے اور ہماری روح کو اس سے الگ رہ کر دائمی سکون اطمینان میسر نہیں آ سکتا۔

آپ ذرا غور کیجئے۔ بات معمولی سی ہے لیکن دونوں میں تال اور نتیجہ کے اعتبار سے بڑا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو نوجوان آج ”حکومت الہیہ“ کا نعرہ سب سے زیادہ زور شور اور بلند آہنگی کے ساتھ لگا رہے ہیں۔ جب ہم خود ان کے دینی اعمال و افعال اور دینی جذبات و احساسات کا جائزہ لیتے ہیں تو قول و عمل میں بہت کم مطابقت نظر آتی ہے۔ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ یہ لوگ اسلام، اسلام بکار رہے ہیں حکومت الہیہ کا نعرہ لگاتے ہوئے ان کے گلے بیٹھے جاتے ہیں۔ لیکن اسلام کے حقیقی آئیڈیل کے احساس و اعتقاد سے ابھی یہ کافی دور ہیں۔ انہوں نے اسلام کو صرف ایک سیاسی یا تمدنی تحریک سمجھا ہے اور بس ایہ طریقہ نہایت غلط ہے۔ اسلام کو اسی رنگ میں پیش کرنا اور دیکھنا چاہئے جس رنگ میں اس کو قرآن نے پیش کیا ہے۔

نظر پر موت اور قرآن

اموال الناس اوالنظر عنہی

(۳)

اس خواب سے جہاں یہ چیز معلوم ہوتی ہے کہ ایک واقعہ پیدا ہونے سے پہلے ہی کائنات پر اپنے نقش ثبت کر دیتا ہے وہاں یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ نہ صرف واقعہ ہی نقش ہوتا ہے بلکہ اس کے نفسیاتی اثرات و نتائج بھی وجود سے پیشتر نقش ہو جاتے ہیں۔ اگر عمل کوئی مستقل طاقت نہیں تو ان سب حقائق کی کیا تاویل کی جاسکتی گی جو عمل کہ وجود سے پیشتر نہ صرف اپنا عکس بلکہ اپنے رنج و مسرت کا اثر بھی ہر برق پارہ میں ودایت کر سکتا ہو اس کو اپنے نزدیک گہوارہ عدم کے سپرد کر کے یہ تصور کر لیا کہ خلود و ابدیت کا کوئی امتیاز اس میں زندہ نہیں رہا عقل و ہوش سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔

آپ کو تعجب ہو گا کہ میں نے ایک بیداری کا خواب بھی اس ہی نوع کا دیکھا ہے سترہ سترہ ایک روزہ صبح کی نماز ادا کیا مگر بعد نماز امام میرے وہ ماموں صاحب مرحوم تھے جنہوں نے والدین کے انتقال پر میری تمام بہنوں اور میری تمام اہلیہ و عیال کا انتظام سا اہل سال سے اپنے ذمہ لے رکھا تھا اور انتہائی خلوص و ریشہ کے تحت نماز کے ہی درمیان میرے دل و دماغ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر انہوں صاحب کا انتقال ہو جائے گا تو یہ نشانہ پڑھیں ہوں اور اس طرح کہ پانچ لاکھ نوٹھ افسر یا چار سے باہر ہو تو مجھے کتنا رنج ہو گا۔ یہ بیداری کا خواب نماز کے بعد بھی مکان کے دروازہ پر پہنچنے تک رہا پھر ایک دم چونک بڑا اور ایسے وہم و خیال پر خود کو نفرین کرنے لگا لیکن جب اس ہی رات کو چار بجے مجھے یہ بتاتے ہوئے اٹھایا گیا کہ تمہارے ماموں پرفال کج گرا ہے اور آواز بند ہو گئی ہے تو

مجھے فوراً بیداری کا خواب یاد آیا اور علاج سے کامیابی کی توقع جاتی رہی۔ علاج کیا اور ہر قسم کا۔ مگر وہ ہی ہوا جس کے لئے کائنات کا قانون فیصلہ کر چکا تھا حتیٰ کہ نمرع کے بعد جب ان کے سرو پا پچا در ڈالی گئی تو وہ ہی دایاں پاؤں کھلا رہ گیا جسے بیداری کے خواب میں دیکھ چکا تھا۔

میں دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ کیا ہے؟ کیا یہ تمام حقائق اس قابل ہیں کہ ان کو یوں ہی ٹھکرا دیا جائے اور کوئی سبق حاصل نہ کیا جائے۔ الارم میں کی گھنٹی بجنے سے ایک منٹ پہلے بیدار ہو جانے کی توجیہ قوت متخیلہ کی بعض استعدادات کے تحت کی جاسکتی ہے لیکن مذکورہ بالا حقائق کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔ کوئی واقعہ پیش آنے سے پہلے اور پیش آنے کے بعد جبکہ میں کوئی خبر نہ ہو خواب میں اس واقعہ کی بالکل صحیح تصویر دیکھ لینا جیسا کہ میرے ماموں صاحب مرحوم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا کیا اس بات کی دلیل نہیں کہ کسی واقعہ کی جو تصویر فضا کی کہربائی لہروں میں جذب ہوتی ہو وہ اتنی کثیف نہیں رہتی جسے ہماری آنکھیں یا نازک آلات ہی محسوس کر سکتے ہوں بلکہ اتنی لطیف ہو جاتی ہے کہ فضائی لہروں سے قوت متخیلہ میں منکس ہو سکے۔

کیا ہم اس محسوس حقیقت سے معمولی بلند پروازی کے بعد یہ کہنے کا کوئی حق نہیں رکھتے کہ یہ ہی تمام تصاویر اور اعمال و حرکات کے انعکاسات ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے عالم برتر میں بھی

۱۱۱ ہو سکتا ہے کہ وہ عالم بہتر برقی کی لطیف ترین قوت کے عنصر سے ہی تیار کیا گیا ہو۔ کیونکہ عالم مثال کو جس طرح قوت متخیلہ اور حافظہ سے ایک گونہ مشابہت ہے حالانکہ قوت حافظہ ایک ایسی چیز ہے کہ امریکہ کے سائنس دان برقی ٹوپ اڑھا کر برقی لہروں سے چند محنت میں کی گنا بڑھا سکتے ہیں۔ ایسے ہی تصاویر اعمال کو محفوظ رکھنے والا عالم بھی اگر فضا کی برقی قوت سے مشابہت اور مشابہت رکھتا ہو تو کوئی افواہی بات نہ ہوگی۔ اگر آفتاب کی شعاعوں کا ارتقا کرتے ہوئے لطیف سے لطیف تر، غیر محسوس اور نیز قوی تر ہوتے جانا کسی حد تک بنیادی اور درجہ بنی شعاعوں کی تحقیق سے مشاہدہ میں آنا جا رہا ہے حتیٰ کہ ریڈیو کی شعاعیں قوی ترین ثابت ہو چکی ہیں تو کیا برقی قوت لطیف سے لطیف تر ہوتے ہوئے اپنی استعدادات میں قوی ترین نہیں ہو سکتی۔ کیا سائنس نہیں بتاتی کہ جو کائنات کی ہر وہ حقیقت جو لطیف سے لطیف تر ہوگی کثیف سے قوی تر ہوگی۔ قوت لطافت کا نتیجہ ہے اس لئے لطیف و مجرّد حقائق و عوامل کا اپنی تمام استعدادات میں قوی تر ہوتے جانا خود ایک قانون قدرت ہے جسے ٹھکرایا نہیں جاسکتا۔ (باقی صفحہ ۳۲۷ پر ملاحظہ ہو)

تصویرات حافظہ کی طرح تہ بہ تہ ہو کر جذب ہو جاتے ہیں اور اس ہی طرح قائم ہو جاتے ہیں جیسے صوتی متوجہات فونوگراف یا ریڈیو اور ٹیلی وژن کی شعاعوں میں۔ نہ متوجہات بظاہر کسی مصالکھ یا برقی لہروں میں باقی رہ جانے والے ہو سکتے ہیں۔ نہ اعمال کی تصویریں۔ لیکن جب ایک چیز کا شاہد رہے تو دوسری اس ہی جیسی چیز کا امکان کیوں فرض نہیں کیا جاسکتا۔ نہ صرف یہ کہ وہ تصاویر عالم مثال کے آئینہ میں نقش کا بھری ہو جاتی ہیں بلکہ تنویرات مجردہ کی شعاعیں ان کا فلم اس ہی طرح دکھا سکتی ہیں جیسے کہ سینما کا کوئی فلم برقی شعاعیں اور اس ہی طرح آپ ان سے لذت والہ کا احساس کر سکتے ہیں جس طرح ایک غنائک (ٹریجڈی) یا تفریحی (کامڈی) فلم سے محسوس کرتے حتیٰ کہ بے تابانہ رونے یا ہنسنے لگتے ہیں لیکن صرف اتنا فرق ہوگا کہ وہ ڈرامہ آپ ہی کی بدبختی یا کامرانی کا ڈرامہ ہوگا اور نہ صرف یہ کہ فلم کی طرح غیر حقیقی نہ ہوگا جیسا کہ حضرت محترم سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی میں عکس اور ظل سے تعبیر کرتے ہوئے ظاہر فرمایا ہے بلکہ خود آپ کی سہتی سے بھی زیادہ حقیقی۔

میں نے ایک دوست سے سنا تھا کہ آپ رواں کی موجیں سائنٹفک تحقیقات میں غیر فانی ثابت ہوئی ہیں مگر یقین اس وقت آیا جب شاہد نے بتا دیا کہ مختلف سمت کی موجیں بغیر ایک دوسرے سے متصادم ہوئے اور ان کے نشیب و فراز کو زیر و بر سر کئے دور تک گذر سکتی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ سمندر کی ہر شئی جو نفوش بتاتے ہوئے گذرتی ہے وہ میرے شاہد کے مطابق بھی آدھ آدھ گھنٹہ تک بجنسہ باقی رہتے ہیں حالانکہ دوسرے ہی لمحہ میں فنا ہو جانا چاہئے تھا۔

جب ہر آواز، ہر تخیل، ہر موجد، اور ہر وہ حرکت جو کسی ذرہ کو ایک مرتبہ جنبش دینے کا تصور کر چکی ہے۔ فنا نہیں ہوتی تو نیک و بد اعمال ہی میں ایسی کیا خصوصیت تھی کہ وہ زندہ رہتے ہوئے آپ کی مادی،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۲۶) میرا یہ مقصد نہیں کہ حقائق مجردہ حقائق کثیف ہی کے جواہر قویہ میں اگرچہ یہ ہی چیز زیادہ قریب قیاس ہے اور صوفیاء کے کشف و تحقیق سے قریب تر کیونکہ ایسی چیزوں کے بارے میں ہمیشہ نظریات میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ فلاسفہ کی ایک جماعت مسلمان تقادیم ڈاون کی جم واپسے اور دوسری جماعت کے نزدیک اگرچہ انسان ارتقا حیوانیت کی آخری کڑی ہے۔ لیکن وہ دیگر حیوانات کے سلسلہ توالد و تناسل سے علیحدہ مستقل وجود ہے کہ پیدا ہوا۔ خواہ قانون قدرت کے تحت اس کی ابتدائی شکل ایک چھوٹے کیرے ہی کے شاہد کیوں نہ ہو۔

اخلاقی اور تخلیقی نتائج کے ذریعہ لذت و الم کا باعث نہ ہو سکیں۔

در اصل زندگی کا ہر عمل کتابِ فطرت میں نقش ہو جاتا اور ارتقائی مراحل کے تحت قوی سے قوی تر ہوتے ہوئے عذابِ قبر، عذابِ حشر اور عذابِ جہنم یا سہ و جنت کی باکیزہ لذتوں سے آشنا کرتا رہتا ہے جس کے دوسرے معنی یہ ہی ہو سکتے ہیں کہ وہ زندگی بھی جس سے یہ احوال پیدا ہوئے تھے فنا نہیں ہوئی۔ ہر عمل کی ابدیت روح کی تجلی اور قانونِ حیات کا ایک جز ہونے کی وجہ سے ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو نہ عملِ ابدیت کا مظاہرہ کر سکتا تھا نہ نتیجہ کی تخلیق۔ دنیا نتیجہ کی حقیقت نہیں جانتی وہ جس طرح ہزاروں مصطلحات اور الفاظِ بغیر معنی کا کوئی تصور کئے ہوئے استعمال کرتی ہے ایسے ہی نتیجہ کو بھی سمجھتی اور سمجھاتی ہے۔ بہت ہی کم لوگ ہوں گے جنہوں نے اس بلوے پر غور کیا ہو کہ جس چیز کو نتیجہ کہا جاتا ہے وہ عمل سے علیحدہ، مختلف اور مستقل حقیقت ہے یا نہیں؟ اگر اختلاف ہے تو کس نوع کا اختلاف ہے اور اگر مشترک یا اتحاد ہے تو کس نوع کا۔ دراصل عمل اور نتیجہ کی حقیقت ایک ہی ہے نتیجہ عمل کے معنی سے کوئی بیگانگی نہیں رکھتا۔ عمل جب تک اپنی صورتِ نوعیہ پر رہیگا عمل ہے اور جب صورتِ مثالیہ اختیار کر لیگا تو اس کو نتیجہ کہیں گے۔

عمل اور نتیجہ کا باہمی تعلق سماوی اور غیر اختیاری ہے عمل بغیر نتیجہ کے اور نتیجہ بغیر عمل کے ممکن نہیں مگر یہ لازم ایسا نہیں جیسا کہ آتش کے دھانی اجزاء میں ہے، دھانی اجزاء ناریت کا کوئی جز نہیں بلکہ چوب خشک کے اجزاء ہیں جو آگ کی قوتِ پرواز کے سایہ میں اٹھ رہے ہوں بلکہ اس کی مثال پھل اور ان کے درختوں سے دی جا سکتی ہے نتیجہ کو پھل اس ہی لئے کہتے ہیں کہ دونوں میں بہت زیادہ تشابہ ہے۔ کئی درخت کی جب مخصوص استعدادات اور اجزاء ہر کوئی مثالی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو ان کو پھل کہا جاتا ہے اور جب تک درخت کی صورتِ نوعیہ قائم رہتی ہے تو اس کو درخت ہی کہتے ہیں۔ یہی حال عمل اور نتیجہ کا ہے۔ محاورہ میں نتیجہ برآمد ہوا۔ نتیجہ نکلا بولا جاتا ہے اور منویت کے لحاظ سے بھی غلط نہیں، کیونکہ اس سے انزاعی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے جو نتیجہ اور عمل کے درمیان ربط قائم کرتی اور دونوں کی حقیقت کو تحدیث کرتی ہے نتیجہ کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں۔

النتیجۃ صورۃ مثالیہ انزعجت عن نتیجہ ایک تمثیلی صورت ہے جو عمل اور اس العمل و صورتھا النوعیۃ کی صورت نوعیہ سے نکلی۔

عوام کی زبان حقائق کی ترجمانی کرتی ہے مگر ان کا دل نہیں سلجھتا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اعمال کے جن نتائج اور صورثالیہ کو عرفی تعبیرات فرمایا تھا اور مثال و شج کی نفی کرتے ہوئے، اس کی وجہ غالباً وہ ہی نظر یہ ہوگا جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ اگر عوامِ اخرویہ کی جزا و سزا اس ہی نوع کی ہو جو عمل و نتیجہ کے درمیان ہم محسوس کرتے ہیں تو اسے نہ خواب و خیال اور مثال و شج کہا جاسکتا ہے نہ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی زید مجدہ کے الفاظ میں ”عکس و ظل“ بلکہ وہ ایسے ہی نتائجِ اعمال ہوں گے جن کا تجربہ زندگی کے ہر لمحہ میں دنیائے انسانیت کو ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہیگا۔ موت سے صرف اتنا خوف کیا جاسکتا ہے جتنا کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں اعمال کے نتائج سے کرتے ہیں نہ کہ اس سے مختلف اور شاید خوفِ مرگ کا فلسفہ اور اصل لازمی یہ ہی ہو۔ انسان کا ضمیر بہت سی صداقتوں کو محسوس کرتا ہے مگر چونکہ مادی ماحول اور غلط رجحانات اور شعوری تاریکیاں دعوتِ فراموشی دیتی رہتی ہیں اس لئے وہ اصلی نکتہ کو محسوس نہیں کرتا اور دوسری توجہات و تاویلات سے مغالطہ میں مبتلا ہو کر طمانیتِ قلب کی جنت تک پہنچنا چاہتا ہے حتیٰ کہ زندگی کو اس ہی عالم تک محدود کر کے سمجھتا ہے کہ میں نے اس زیرِ آلودہ نشتر کا مرہم تلاش کر لیا جو روح کی بے چینی کا باعث تھا۔ قرآن کا کفار سے یہ مطالبہ

فَقَمِنُوا لَمَوْتَ اِنَّكُمْ صٰدِقِیْنَ موت کی آرزو کرو اگر تم سچے ہو

شاید اس ہی حقیقت سے پردہ اٹھانے کے لئے کیا گیا ہو۔

ایسے نہ معلوم کتنے حقائق ہیں جنہیں آج تک ہماری نگاہیں مس کر سکیں اور نہ ہمارا تخیل وہاں تک پرواز کر سکا۔ اگر قرآن اور اس کے درس حقائق کو ہم علی وقار دیکھنے تو سائنس کے اکتشافات کہیں سے کہیں پہنچ چکے اور ان تمام حقائق مجرہ کے مشاہداتی دلائل سامنے آئے ہوتے جن کے وجود اور آیات وجود کا قرآن بار بار دعویٰ کرتا ہے۔ مسلمان اگر عقائد اسلامی پر اذعان و یقین نہیں رکھتے تو اس کا گناہ ہمارے ان علماء کی گردن پر بھی رہیگا جو انفس و آفاق پر فکر و تدبر نہیں کرتے

جو سائنس کی تحقیقات کو اہمیت نہیں دیتے جو نجوم، ہیئت، ہندسہ، آثا رتا رنجی، کمیسٹری، اور تمام علوم حدیثہ کو مذہبی روح کے لئے زہر آلود نشتر سے زیادہ خوفناک سمجھتے اور چند درسی علوم یا وظائف روحانی ہی پر اکتفا کو جائز خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ دنیا کے عقلی رجحان کا راستہ تبدیل کرنے کے لئے تمام علوم جدیدہ میں زیادہ سے زیادہ شغف کی ضرورت تھی تاکہ مذہبی حقائق کو مشاہدات و آیات کی روشنی میں تائید کیا جاسکتا۔

قرآن نے ہر جگہ علوم مادی اور علوم روحانی کی تحصیل پر زور دیا ہے لیکن علمائے سب سے پہلے علوم مادی کو ٹھکرایا پھر علوم روحانی میں سے مشاغل تصوف کو جو کشف والہام کے ذریعہ ایمان کی تنویرات سے قلب و روح کو معمور کر دیا کرتے تھے ترک کر کے درسی حدیث و فقہ پر ہی توجہات وقف کر دیں حالانکہ ان کو غور کرنا چاہئے تھا کہ جو مسائل محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے دور میں کوئی شبہ نہیں پیدا کر سکتے تھے آج کیوں شبہات سے لبریز ہو گئے۔

یہ کشف والہام، وحی و خوارق اور خواہائے بیداری ہی تھے جن کے عینی مشاہدات ہر غیب کو عالم شہادت کا رنگ دے رہے اور ایمان و یقین میں مسلسل اضافہ کر رہے تھے۔ بد قسمتی سے یہ نعمت بھی بڑی حد تک امت محمدیہ سے چھین گئی اور ایسے علمائے ربی نہ پیدا ہو سکے جو اس منطک تحقیقات کرتے اور ان ہی کو آیات الہی کے طور پر پیش کر سکتے۔ ہوا، بادل، کوکب و سیارات، فضا، طبقات الارض، وحشی اقوام، اقوام باضیہ، تحلیل و ترکیب و اجزاء، معدنیات، اور ان کے کربائی موثرات، نباتات اور ان کی گونا گوں انواع، پھران کے احساسات و اعمال انسانی، حیوانات اور ان کی ارتقائی تاریخ ان کے اقسام اور ان کا فلسفہ، انسان اور اس کی ہر گونہ استعدادات، اس کے جذبات کی دنیا، خیالات کی دنیا، اس کے علوم و ادراکات۔ غرض یہ کیا کچھ تھا جس پر تدبر کرنا قرآن کی صحیح تفسیر کا راستہ صاف کر سکتا تھا۔

کیا جس وقت ٹیلی وژن کی تحقیق نہ ہوئی تھی یہ کہا جاسکتا تھا کہ دنیا کا ہر شخص اور اس کا ہر عمل کائنات کی فضا کے ہر اُس ناقابل تجریر حصہ میں منعکس ہو چکا ہے جس کا تصور کیا جاسکے اور اس طرح

کوئی معمولی شخص اور اس کی معمولی حرکت بھی بے معنی نہیں۔ بلکہ ساری کائنات میں ایک زندہ حقیقت کی طرح موجود اور اس کی ہر فاعلہ اور مفعولہ قوت پر اثر انداز ہو کر زندگی کی تعمیر و تخریب کر رہی ہے اور ہزاروں میل پر رہنے والے لوگ قوتِ متخیلہ کی عکسِ پیری سے اس نیک و برعل کی تحریک کو جذب کر رہے ہیں جس کی خبر ان کو قیامت تک بھی نہ ہو سکتی۔ حضرت عمرؓ نے میدانِ جنگ کا نقشہ اور اس کا عکس دیکھ کر یاساریۃً الحجل فرمایا اور سب صحابہ نے سن لیا۔ کل تک یہ ایک کرامت اور خرقِ عادت تھی لیکن آج انسانی ریڈیو اور ٹیلی وژن کا زندہ ثبوت ہے۔

انسان کے آلاتِ سمع و بصر اگر روحانی ریاضتوں اور مجاہدات کے ذریعہ نازک تر ہو جائیں تو وہ خود ریڈیو اور ٹیلی وژن ہو سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے آلاتِ بصر نے ٹیلی وژن کا کام دیا اور صحابہؓ کے آلاتِ سمع نے ریڈیو کا۔ اور یہ کوئی خرقِ عادت نہ تھی، ہر شخص خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو یہ خصائص پیدا کر سکتا ہے۔ جو گیوں اور سنیا سیوں کے ایسے قصے بھی آپ نے سنے ہوں گے جن تکلمینِ اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ کوئی کرامت خرقِ عادت نہیں بلکہ ہمارا ایسا خیال کرتا قوانینِ فطرت و نوا و اقلیت کی دلیل ہے وہ غلط نہیں حقیقت یہی ہے اور اس ہی وجہ سے ائمہ صوفیہ کرامات کو شعبہ بازی سے زیادہ کوئی وقعت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک زندگی کا صراطِ مستقیم سے معمولی انحراف نہ کرنا ہی سب سے بڑی کرامت ہے اور اس قسم کی کرامات جو انسان کے دماغی اصطلاحات سے فائدہ اٹھانے کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتیں۔ انسانی عظمت و برتری کے ثبوت میں پیش کرنا جائز نہیں۔

قرآن نے دعویٰ کیا تھا کہ

مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا فَاَتَمَّ الْقَتْلَ
التَّاسِ جَمِيعًا۔

جس نے ایک مومن کو قتل کیا پس گویا ساری کائناتِ انسانی کو قتل کر دیا۔

لیکن اس کی کوئی دلیل ہمارے علمائے کرام کے پاس نہ تھی اس لئے قرآنی دعویٰ کی وقعت زورِ قلم

سہ ایک دوسری جگہ قرآن نے مومن کی بھی تخصیص نہیں کی۔ بلکہ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ و فساد نے اکلاضی فرمایا ہے جس سے میرے عمومی تصور کو زیادہ مدلل کر سکتی ہے۔ (ابوالنظر رضوی)۔

زیادہ قائم نہ ہو سکی۔ اور سارے جہان کو قتل کرنے کا مطلب خدا کے نزدیک زبردست گناہ ہونے لیا گیا۔ اُف! لکم ثعالب! لکم۔ وہ شخص جس کا دل ودیدہ ایمان کی تنویرات سے روشن، جس کی رگ رگ تجلیات سے معمور اور جس کی زندگی سراپا حق و صداقت ہو کر رہ گئی ہو، اس کا وجود اس کا ہر عمل، اس کا ہر اشارہ، اس کی ہر نگاہ بلکہ یوں کہئے کہ زندگی کا ہر پہلو فضائے بیطی کی برقی لہروں اور دیگر لطیف ترین قوتوں میں جذب ہو کر ساری کائنات کے لئے ایک رحمت اور برکت ہے دنیا کا کوئی گوشہ اس سے براہ راست واقف ہو یا نہ ہو مگر اس کی برکات، اس کی نورانیت، اور اس کے نقوشِ حیات جذب کر سکنے سے محروم نہیں۔ اس کا ہر نیک عمل، اس کی ہر آواز حق و صداقت اس کا ہر پاک تخیل دنیا کو دعوتِ حق اور پیغامِ صداقت دیتا ہے۔ اس کو قتل کر دینے کے معنی دنیا کو سرچشمہٴ خیر اور طوفانِ حیات میں منارہٴ روشنی سے محروم کر دینا ہے۔

لوگ عام طور پر قرآن کی اس حقیقتِ آفرینی کو استعارہ، مثال، تشبیہ وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ عمل اور اس کی زندہ قوتوں کا احساس رکھنے والے جانتے ہیں کہ یہ شاعری اور ادبِ لطیف کا کوئی جز نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت ہے جس کا اندازہ الہیاتی حقائق کے احساس سے نا آشنا ہونے پر طبیعاتی تحقیقات سے بھی ہو سکتا ہے۔ آج ہمارے علماء نے ان روحانی حقائق پر تدبر کرتے ہیں جو محققینِ صوفیہ کے کشفیات میں داخل ہیں نہ اہل سائنس کی ان نازک تحقیقات سے بہرہ یاب جن کا ہر برقِ پارہ خدا کے وجود، اس کی عظمت اور اس کی آمریت پر گواہی دے رہا ہے کاش داعیانِ اسلام ادھر متوجہ ہو سکتے!!

کہا جاسکتا ہے کہ جب ہر عمل کائناتِ انسانی ہی نہیں بلکہ مجموعی کائنات میں جذب ہو کر اثر انداز ہوتا ہے تو قتل ہی میں وہ کوئی خصوصیت تھی جس کی بنا پر قرآن نے اس ہی کا انتخاب کیا۔ لہذا یہ بھی یاد ہی رکھئے کہ انسانی دماغ کچھ اس نوع کا واقعہ ہوا ہے کہ وہ اذیت کی انتہائی صورت یعنی قتل تک کو وقتی مقامی اور مخصوص ماحول تک محدود سمجھتا ہے۔ تابعدار چاہے اس لئے قرآن نے نہ صرف قتل کی اس اہمیت کو دیکھتے ہوئے بلکہ اس بنا پر بھی کہ کسی ارتقاء کی آخری شکل کو

خواہ وہ ارتقا را ذیت ہی کیوں نہ ہو پیش کردینا درحقیقت اس کی تمام ابتدائی اور درمیانی کڑیوں کو پیش کردینے کے مترادف ہوتا ہے؛ مثقال ذرۃ کی اہمیت کو محسوس کرنے کے باوجود صرف قتل کے قتل عام کو پیش کرتے ہوئے بتا دیا کہ کسی عمل کو محدود تصور کرنا غلطی ہے۔ ہر عمل کائنات کے ہر ذرہ اور ہر طاقت پر اثر انداز ہوتا اور زندگی کی لائن تبدیل کر سکتا ہے۔ ہر گناہ خواہ وہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو ایک قتل ہے، اخلاق کا قتل، محبت و وفاداری کا قتل، شرافت و اخوت کا قتل، دیانت و صداقت کا قتل، نظم و اجتماعیت کا قتل، سنجیدگی اور رواداری کا قتل، غرض یہ کہ نیکی جس کا نام ہے وہ حیات، تخلیق اور نشو و ارتقا کی ضامن ہے اور گناہ مرگ و فنا کا علم بردار۔ ہر نیکی ایک حیات کی تخلیق یا ایک خلق و حیات کو ہر گونہ اندازِ ربوبیت سے نشو و نما دیتی ہے اور گناہ کسی نہ کسی اخلاقی، نفسیاتی، ذہنی حقیقت کو موت دیتا ہے۔ نیکی ایک تعمیر ہے اور گناہ ایک تخریب دہ زندگی ہے یہ موت، نیکی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ اور گناہ موت کا اجارہ دار لہذا یہ کسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ قرآن نے قتل کا انتخاب کر کے دوسرے گناہوں کو چھوڑ دیا۔ اس نے تو گناہ کا صرف وہ پہلو انتخاب کیا ہے جس کا کھلا ہوا نتیجہ موت تھا۔ ورنہ ہر وہ گناہ جس کی موت نکالنا محسوس نہ ہو، ایک قتل ہے۔ اور قرآن کے نزدیک ساری کائنات پر اثر انداز ہونے والا۔ قرآن نے شہداء کے بارے میں بل اُچیاء کی شہادت سے اس ہی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جب نیکی زندگی کی ضامن ہو گئی اور شہداء کے اعمال حسنہ ہنوز زندہ اور برسرِ عمل ہیں تو پھر اس مادی زندگی کے اعتبار سے بھی کیونکر ان کی زندگی کو موت کے آغوش میں دیا جاسکتا تھا۔ زندگی اگر چند سانسوں اور دورانِ خون کا دوسرا نام نہ تھا تو وہ نہ صرف تنخص انسانی اور ارادہ کا احساس کے اعتبار سے دامنِ ربوبیت سے وابستہ ہے بلکہ کائنات میں زندگی کی برقی قوتیں جذب کرتے رہنے کے اعتبار سے بھی باقی ہے اور باقی رہے گی۔

شہداء کی حیاتِ مادی اور حیاتِ مجرد ثنائیات کی نوع سے نہیں جینا کہ مولائے محترم سید سلیمان صاحب ندوی کا لگان ہے بلکہ یہ بھی ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ قرآن حقائق کا ترجمان ہے

شعرار کی مثالیات سے اسے کیا نسبت؟ قرآن کی مثال بھی ایک حقیقت ہوتی ہے خواہ عوام کو اس سے حقیقت کاملہ کا احساس نہ ہو سکے۔

کالیستھی ان یضرب مثلاً خدا ایک پھر بلکہ اس سے چھوٹی چیز کی مثال
ما بعوضۃ فمات فوقھا۔ دینے سے بھی نہیں ٹرنا۔

کافسلفہ بھی یہی ہے اگر مثال خود ایک حقیقت نہ ہوتی تو شعرار کی طرح اس کو بھی پست و ذلیل مثلاً کی بجائے بہتر مثلاً کا حسن کلام کے لئے انتخاب کرنا پڑتا۔ لیکن چونکہ وہ صرف ایک حقیقت پیش کرنا چاہتا ہے اس لئے اس کو ان مرعات کی احتیاج نہیں جو حسن شعری میں اضافہ کرنے کے سوا کچھ نہ کر سکتی ہوں۔ دوسرے قرآن جہاں مثال دیتا ہے وہاں مثال اور حقیقت کے درمیان تشابہ نہیں پیدا ہونے دیتا بلکہ اس کے دعاوی اور ان کا سیاق و سباق صاف بتاتا ہے کہ مثال ہے یا حقیقت علماء کی جس جماعت نے ظواہر آیات کو تمثیلات پر محمول کر کے تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے میں اسے دیانتدار نہ غلطی، پاکبازانہ گناہ اور اجتہادی بے راہ روی سے زائد کچھ نہیں سمجھتا۔

قرآن کی حقائق نواز مبی کا درست اندازہ کر سکنے کے لئے جتنی روحانی لطافت و علویت، ذہنی تکمیل و اتقان حسن نازک اور پاکیزگی، یا جس قدر طبیعتی، کیمیاوی اور دیگر علوم و معارف کی تحقیقات ہونا چاہئے وہ اس سے بہرہ یاب نہ تھے اور دوسروں کے قلب و دماغ کو تسکین دینے کی غرض سے انھوں نے تاویلات کا سنگ بنیاد رکھا۔ بہر کیف کچھ ہی کیوں نہ ہی علماء اسلام نے علم و فن کا ایک ایسا خاص محور اور فرد و مستقر تلاش کر لیا تھا جس سے وہ کسی طرح دور نہ ہو سکے۔

اگرچہ مجھے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کہ سیاسی انقلابات، تمدنی تعمیر و تخریب اور اجتماعی نظامات کے گونا گوں تغیرات نے بھی ان کو مسلسل انہماک کا موقعہ نہیں دیا اور اس بنا پر وہ صدہا علوم و فنون کے موجد و مخترع تو ہو گئے لیکن ان کو فروغ نہ دے سکے۔

سہ چھری اگر ساخت، عادات، معیشت و معاشرت وغیرہ پر غور کیا جائے تو باوجود اتنا حقیر بہتے کے ایک دنیائے ہوئے ثابت ہو گا یہی وہ حقائق ہیں جن کو دنیا نہیں جانتی اور اس لئے ایسی مثالوں کو وقعت نہیں دیتی (ابوالمنظر رضوی)

مگر باوجود اس کے یقیناً اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ انھوں نے اس نقطہ پر واز تک رسائی حاصل نہیں کی جس کی حقائق اسلامیہ کو ضرورت تھی اور جو مغربی قوموں کے لئے علم الہی مخصوص کر چکا تھا۔ نہ صرف اتنا ہی ہے بلکہ آج بھی ایسے علماء اور محققین اسلام بہت ہی کم ہیں جو جدید تحقیقات سے اسلامی تبلیغ کی سہولتیں فراہم کر کے دنیا کو دعوت حق دیکھتے ہوں۔ حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا سید سلیمان ندوی، پروفیسر محمود علی کوثر، مولانا سعید احمد صاحب ایم اے پروفیسر نیشنل کالج دہلی وغیرہ کو یہاں فراموش کر دینا اخلاقی گناہ ہو گا۔ سید صاحب موصوف کے صرف خطبات سمارس ہی میرے نزدیک ان کی نجات کے لئے کافی ہیں، چاہے سیرۃ النبی کی کوئی ایک جلد بھی مرتب نہ کر سکتے میری زندگی میں وہ خطبات ہی پہلی چیز ہیں جس نے میرے دل کو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ عظمت سے معمور کر دیا تھا۔

ایک مسئلہ سے دوسرا مسئلہ چھڑتا جا رہا ہے، بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی۔ کہنا یہ تھا کہ موت تشبیہی نفسی اور تخلیقی اذیتوں کے لحاظ سے بھی نیند ہے مشابہت رکھتی ہے اور صورثا لہ عرفیہ سے لذت و الم جذب کرنے کے اعتبار سے بھی جس طرح نیند کا تصور کبھی لذت و شیرینی کے احساسات بیدار کرتا ہے اور کبھی حایالات کا بے تابانہ شوق دیدہ ہونے پر نیند نا خوشگوار محسوس ہونے لگتی ہے ایسے ہی موت میں نہ کوئی غم ہے نہ لذت بلکہ ساڑھ مرگ جذبات کے جیسے نعموں کو چھڑ رہا ہو گا۔ موت بھی اس ہی رنگ میں محسوس ہوگی۔ انسانی فطرت کا یہ نفسیاتی نکتہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ وہ جس ماحول کے درمیان اور جن چیزوں سے وابستہ ہو کر ایک عرصہ تک زندگی گزار چکی ہوگی۔ اس سے بغیر طبعی محبت کئے نہیں رہ سکتی۔ اس ماحول سے علیحدگی اور ان اشیاء کی تخریب خواہ تعمیر ہی کے لئے کیوں نہ ہو اس کو ہرگز گوارا نہیں ہو سکتی جن میں وہ ایک مدت تک رہ چکی ہو۔

اس معاملہ میں موت یا زندگی کے کسی انقلاب کی کوئی تخصیص نہیں دونوں سے یکساں تاثر غم ہو گا۔ رہی تاثر کی کمی بیشی وہ علیحدگی، مدت اور جذبات کی وابہانہ دلچسپیوں کے کم و بیش ہونے پر موقوف ہوا کرتی ہے۔ لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نیند یا زندگی کے کسی دوسرے انقلاب میں کوئی

ایسی طبعی کشش تھی کہ اذیت محسوس نہیں ہو سکتی۔ اور موت میں کوئی ایسا "دشمنہاں" تھا جو لذت کا خواب بھی نہیں دیکھنے دیکتا۔

انسانی نفسیات کا علم آپ کو بتائے گا کہ ہر گونہ لذت والہ میلے وجدان ہی کی چٹہا ہے ناز کا نتیجہ ہے اور بس۔ نہ موت میں کوئی زہر ہے نہ زندگی میں کوئی تریاق۔ قومی فوج کے سپاہی، فلاسفہ صوفیاء، مجاہدین اور انبیاء یا غم زندگی سے تنگ آئے ہوئے جس موت کو بوسہ دینا سب سے بڑی عزت، سب سے بڑی خوش قسمتی اور سب سے بہتر سکون محسوس کرتے ہیں اس ہی موت کو ایک کافر، ایک گنہگار، ایک دہریہ اور ایک بزدل سب سے بڑی خوفناک چیز سمجھتا ہے یہ کیا ہے؟ انسانی فطرت کی وہ نفسیاتی بھول بھلیاں جس نے حقائق کی دنیا کو ایک معمہ بنا دیا۔

موت سے خوف کرنا ایک ایسی حماقت ہے جو انسان کی ذہنی اور نفسی حیات کا ایک جز ہو کر رہ گئی ہو۔ لیکن یہ اس ہی وقت تک ہے کہ انسان اس مادی ماحول کو ٹھکرا کر یہ محسوس کرنے کی جرأت نہ پیدا کر سکے کہ انسان کیا چیز ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے اس کے استعدادات کیا ہیں اور وہ کوئی ایسا جو ہر کھتا ہے یا نہیں جو ثبات و دوام کی جنت پہلوئیں لئے ہو۔

یہ حقائق فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں سمجھے جاسکتے ہیں۔ محسوس نہیں ہو سکے مشاہداتی احساس کی دولت حاصل کرنے کے لئے آپ کو اس تصوف و روحانیت کی دہلیز پر جھکنا پڑے گا جس کو مادی تمدن کا ہر ذرہ ٹھکرا چکا ہے اور کیوں نہ ٹھکرائے۔ جب نور ایمان کی ایک قندیل بھی روشن نظر نہ آتی ہو تو گوئم کردہ راہ کوئے شعلہ طور سے اپنا راستہ پاسکتا ہے۔ علماء کی تبلیغی سعی و جہد اس لمحہ تک معنویت سے تہی دامن رہے گی جب تک کہ وہ موت اور عالم اخروی کے حقائق کا شاہدہ کر کے قلبی اذعان و یقین کے سایہ میں دنیا کو زندگی کی اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت نہ دیں گے جو انسان کے ہر اختزاعی نظریہ سے زیادہ کامیاب زندگی تک پہنچانے والا ہے۔ خواہ وہ نظریہ جمہوریت ہو یا شہنشاہیت، آمریت ہو یا اشتراکیت۔ کائنات انسانی کی قوت متخیلہ کو معمول بناسکنے کے لئے اس کبر بانی قوت کی ضرورت ہے جو ایمان کی شعاعیں پیدا کیا کرتی ہیں جب تک

مبلغین اور داعیان اسلام ہیں وہ دل نہ ہوگا جسے ایمان کا برقمہ کہا جاسکے اس وقت تک نہ موت کا خوف دور کیا جاسکتا ہے نہ ایمان بالغیب کا کوئی امکان۔ اور جب تک یہ چیزیں نہ ہوں نہ مسلمان سچا مسلمان ہو سکتا ہے نہ اس حکومت و اقتدار کا مالک جو دنیا کی دوزخ کو جنت بنا سکے ہر شخص موت سے صرف اس خیال کی بنا پر خوف کرتا ہے کہ اس کا وہی نہیں بلکہ حقیقی وجود یا تو ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے گا یا ایسی مجرد زندگی نصیب ہوگی جسے خواب و خیال سے تعبیر کیا جاسکے اور یہ دونوں صورتیں قریب قریب یکساں حیثیت رکھتی ہیں حالانکہ وہ لوگ جہد و سرے عوام کو دیکھ چکے ان کا ادراک و احساس کر چکے اور ہر وہم و ظن سے بالاتر یقین حاصل کر چکے ہیں ان کے نزدیک یہ وجود وہی ہے اور جو بیداری، زندگی اور وجود موت پر نصیب ہوگا وہ موجودہ زندگی سے کہیں زیادہ حقیقی ہوگا۔ قرآن بھی اس کو ”کھلی ایموان“ اصل زندگی کہتا ہے مگر یہ سب وہ باتیں ہیں جن کے کہنے والے مر چکے اگر کج قرآن کے دعوے پر روحانی مشاہدات کے ذریعہ یقین رکھنے والے تبلیغ اسلام کے لئے پیدا ہو جائیں تو قرونِ اولیٰ کا وہی سنہری دور واپس آسکتا ہے جس کی تمنا ہر مسلمان کو ہوگی۔

نزع اور نظارہ برزخ | موت پر بحث کرتے ہوئے مجھے اس نازک اور چھپیہ مسئلہ کو بھی چھیڑنا پڑے گا جس کا تذکرہ ہمارے مولانا سید سلیمان ندوی صاحب نے سیرۃ النبی جلد چہارم صفحہ ۹۰۶ پر فرمایا ہے۔ مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ عالم برزخ کے مناظر نزع کے وقت نظر آتے ہیں چنانچہ انھوں نے آیات او مفسرین کے بعض اقوال کو شہادت میں پیش فرمایا ہے لیکن میں بصداہب اختلاف کرنے کی اجازت چاہوں گا میرے نزدیک یہ درست نہیں اور بہ چند وجوہ۔

(۱) بحیثیت طبیب اور بحیثیت دوست یا عزیز ہونے کے عالم نزع کی آخری چپکیوں تک مجھے ٹھہرنے کا بار ہوا اتفاق ہوا ہے لیکن میں نے مرنے والے کی زبانی کوئی ایسی بات آج تک نہیں سنی جو عالم برزخ کے بعض مناظر پیش آنے کی شہادت دے سکتی نہ کسی دوسرے صاحب سے ایسی چیز سننے کا اتفاق ہوا۔ یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہئے کہ عالم کرامات چونکہ گفتگو کا موقع نہیں دیتا اس لئے

معلوم نہ ہو سکا ہوگا کیونکہ آخری چمکیوں تک کبھی ہلکی آواز اور کبھی اشارہ سے بات کرتا رہا ہوں۔ مجھے طبعی طور پر دوسری دنیا کا حال معلوم کر سکنے کا شوق جنون کی حد تک رہا ہے اور اس لئے میں نے نہایت احتیاط سے ہر سانس ہر اشارہ اور ہر انداز سے یہ محسوس کرنے کی کوشش کی کہ آیا مرنے والے کو عالم بالا کی کوئی حقیقت تو نظر نہیں آرہی مگر نتیجہ ہمیشہ صفری رہا۔

چنانچہ ایک زمانہ میں انھیں مشاہدات کے بھروسہ پر مجھے عالم آخرت کا وجود مشتبہ نظر آنے لگا تھا۔ میں جانتا ہوں کہ ایسے مشاہدات کو غلط ثابت کرنے کے لئے پہلو بکھل سکتے ہیں لیکن جس نے ”اذا بلغت المحلقوم“ تک کوئی پتہ نہ پایا ہو وہ مشکل ہی تاویلات سے دل کی پیاس بجھا سکیگا۔ بعض مرنے والوں کو مردہ اجاب و اعزہ اور بعض کو عجیب و غریب اشکال ضرور نظر آتی ہیں لیکن اگر آپ غور کریں گے تو وہ حافظہ کی فوٹو گرافی اور اضمحلال دماغی کے بھیانک مناظر سے زیادہ علی العموم کچھ نہ ثابت ہوگا۔

(۲) عالم نزع آخرت کے منازل اربعہ کا کوئی جز نہیں نہ قرآن نے اس کا دعویٰ کیا نہ محققین صوفیاء ہی اس کے موید ہیں۔ نزع اور اس کی تمام اذیتیں ان ہی قوانین کے تحت ہوتی ہیں جو کائنات کے ہر ذرہ پر نافذ ہیں۔ نزع میں کوئی ایک تکلیف بھی ایسی نہیں ہوتی جسے عذاب اخروہ کی نسبت دی جاسکے۔ لہذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ نزع منازل آخرت میں سے کوئی منزل نہیں جب ایسا ہے تو پھر عالم برزخ کے مناظر ان ہی آنکھوں سے نظر آنے کے کیا معنی؟ روح جب تک اس مادی کثافت سے باہر نہیں آجاتی اسے عالم برزخ کا کوئی نظارہ کیونکر محسوس ہو سکتا ہے جسمانی اذیت خواہ کتنی ہی کیوں نہ ہو محض اذیت ہونے کے اعتبار سے ہرگز روحانیت کے حقائق و مناظر کو پیش نہیں کر سکتی جن آنکھوں کو ہمارے چہرے، ہمارے درو دیوار اور ہماری زمین و آسمان نظر آ رہا ہو، انھیں دوسری دنیا کیے نظر آ سکتی ہے۔ تشبیہی، تنفسی اور تشکیلی اذیت نہ عالم برزخ سے کوئی مناسبت رکھتی ہے، نہ اس کی نیم بیہوشی، ہر تکلیف میں ہوش و حواس پر اثر پڑتا ہے اور خصوصاً سخت تکلیف پر لیکن کیا وہ بیہوشی برزخ کے پردے اٹھا سکتی ہے۔

موت ہمیشہ اذیت کے سایہ میں نہیں ہوتی۔ کمزور اور پرانے مریضوں کی روح علی العموم نہایت جلد اور نہایت سہولت سے نکل جاتی ہے، نہ ان پر سکرات کا عالم طاری ہوتا ہے نہ غمراہی کی گہرائیوں میں ڈوبتے ہیں۔ اور اگر کچھ ہوتا ہوگا تو ایسا جسے عالم نزع کی اہمیت پر ذہن نہیں کی جاسکتی ایسی حالت میں آخر وہ کیا چیز ہے جو پرے اٹھا سکتی ہو؟ کیا وہ طاقت موت ہے؟ موت کے کیا معنی موت کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ خواہ عالم مثال میں اس کی کوئی شکل ہو لیکن اس عالم آب و گل میں ان علامات آثار ہی کا دوسرا نام موت رکھا جاتا ہے جو اذیت اور سہوشی سے ترکیب پاتے ہیں لہذا موت میں کوئی ایسی کشش تسلیم کرنے سے انکار کی اجازت ہونا چاہئے جو برزخ کے مناظر دکھائے۔

(۳) روح اس عالم رنگ و بو میں حیل و نمونے کے ایک ایسے قانون کا نام ہے جسے ہمارے علم و اطلاع سے قطعاً باہر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو برپ کے ڈاکٹر نہ دل کی حرکت کو ساہا سال تک باقی رکھ سکتے نہ اس شخص کو جو نزع سے گزر کر موت کے آغوش میں پہنچ چکا ہو دوبارہ کچھ عرصے کے لئے زندہ کیا جاسکتا، نہ اس قسم کے صدمات معجزات سائنس و کیمیا کی سحری سے دکھائے جاسکتے تھے۔ روح اس عالم میں بخارِ رات لطیف، قوتِ مدبرہ اور رسم کا نام ہے اور یہاں تک کہ ہم

اسے خواہ دوسرے عالم میں اس کی کوئی حقیقت، شکل اور نوعیت ہو اور اس روح سے جس کو روحِ طبعی کہا جاتا ہے نفسِ ناطقہ یا روحِ انسانی رجوعِ طبعی کی حیثیت مجروحہ ہے کسی قسم کو ربط و تعلق کیوں نہ رکھتی ہو۔ اسے یہاں یہ دخلاطہ نہ ہونا چاہئے کہ جب دونوں ارواح ایک ہی حقیقت کی دو تصویریں ہیں تو کسی زندگی میں ان کے جمع ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ ہر ایک کو اپنے اپنے عالم تک محدود رہنا چاہئے۔ حالانکہ محققین صوفیہ کا نظریہ ہے کہ بعد موت شمع بھی روحِ انسانی کے ساتھ مربوط رہیگا۔ اس کے معنی یہ ہی ہو سکتے ہیں کہ دونوں ارواح جدا گانہ حقائق ہیں نہ کہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو۔

کیونکہ اول بقائے شمع کے معنی صرف اس کے قولے باطن کا وجود ہے جو باوجود لطیف تر ہونے کے محض مادہ سے خلق ہونے کی بنا پر مادی کہے جاسکتے ہیں ورنہ شمع کے وہ تمام اجزاء ارتقائی ہرگز باقی نہیں رہیں گے جن کی حیاتیاتی نوبہ نو مادی وسائل کی محتاج تھی۔ لہذا جب قانونِ مادی کی زائیدہ روحِ طبعی اپنی اصل شکل میں نہیں رہی تو یہ اعتراض نہیں پڑ سکتا۔ وہ روح ہی کہاں رہی۔ اس کے بعض خواص و قوی باقی رہ گئے، دوسرے خود صوفیہ ہی کے نزدیک کوئی زندگی بھٹی زندگی کے بعض خواص جیہ کو قانونِ ارتقاء کے مطابق پہلوئیں لئے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اگر ارواحِ طبعی اور شمع جیہ مادی کا ضروری جز جو برہونے کے لحاظ سے باقی رہ جائے تو یہ خود تخلیقی قوانین کا احتیاج ہوگا نہ کہ بغیر ضرورت احتیاج دو گونہ حیات و روح کا باہمی ربط و اتصال۔

عام حالات میں موت و حیات کے کسی پہلو سے روح مجرد کا وجود تک نہیں محسوس کر سکتے۔ خواہ اندازہ کر سکتے ہوں۔ اس نشاۃ دنیاویہ کی یہ خصوصیت ہے اور اس ہی لئے ایمان بالغیب پر زور دیا گیا۔ موت ہو یا زندگی تعمیر و تخریب کے اس ہمہ گیر قانون سے بالاتر پرواز نہیں کر سکتی جو قدرت نے ہماری حیات مادی کے لئے تجویز کر دیا تھا۔ عالم ہنر کے مناظر دیکھ سکتا اس عام قانون کے خلاف ہے نہ کسی نے وہ مناظر دیکھے نہ دیکھ سکتا ہے تا آنکہ مجاہدات، ریاضیات اور اعمال و وظائف کے ذریعہ وہ اپنی خفیت استعدادات کو میدار کر کے ان لطیف و مجرد عوامل سے رابطہ نہ پیدا کر لے جاتا روح ایک دوسرے قانون کے تحت نئی ہیئت اختیار کر لیتی اور مخفی استعدادات سے زیادہ کام لے سکتی ہے۔ موت سے یہ توقع قائم کرنا کہ وہ حیات مادی کے قانون سے اس آخری سانس تک جو اس دنیا کی فضا میں لیا جا رہا ہے، قلب کے اس قبض و بسط تک جو سینہ میں تلاطم پیدا کر رہا ہے اور خون کے اس دوران تک جو رگ و پے میں آتش سیال کی لہریں دوڑا رہا ہے انسان کو آزاد کر کے نئی دنیا کے مناظر سامنے لا سکتی ہے غلط ہوگی اور کیسر غلط۔

اگر اس زندگی کی موت بھی کچھ مناظر دکھا سکتی تو آپ دنیا کو آج سے بہت کچھ مختلف پاتے۔ انسان جب تک اس زندگی کا ایک جز ہے اس وقت تک وہ صرف اتنا ہی دیکھ سکتا ہے جتنا کہ قانون قدرت نے اس کو اجازت دی ہے۔ موت کائنات مادی کا ایک تخریبی قانون ہے اور اس کائنات کا کوئی قانون مادی قوتوں سے زیادہ لطیف، عمیق اور علوی نہیں ہو سکتا۔ نزع میں ہرگز یہ استعداد نہیں کہ قانون مادی کی گرفت سے ایک لمحہ کے لئے بھی آزاد کر سکے صرف موت کی تاریکیاں ہی پائندہ تابناکیوں کو آغوش میں لے سکتی ہیں اور کوئی چیز نہیں۔

(۴) قرآن کی جن آیات سے نزع میں ہنر کا علم یقین ثابت کیا گیا ہے ان پر روشنی ڈالنے سے قبل بطور تمہید ایک نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں جس کے بعد میرا نظریہ واضح تر ہو جائے گا۔ موت تمام اضافات حیات کا انقطاع کر کے سکون و طمانیت قلب کا باعث ہوتی ہے یہ ناقابل انکار حقیقت ہے جس لمحہ تک زندگی اور موت کی کشمکش مرنے والے کے ذہن میں جاری

رہتی ہے وہ دو گونہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے لیکن جب زندگی کا کوئی بعید ترین امکان بھی باقی نہیں رہتا تو وہ تمام نوجہات اور تختہ پلید شفاعت کو سمیٹ کر اس مرکز پر جمع کر دیتا ہے جس کو موت کہتے ہیں اس وقت مرنے والے کی ہر بات اور ہر حرکت میں ایک سکون و طمانیت ہوتی ہے۔ اور ایسی طمانیت جو اس سے پہلے اسے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔ وہ تمام آرزوئیں، وہ تمام جذبات اور وہ خیالات جو اسے ضمیر کی آواز سننے، سچائیوں کو تسلیم نہ کرنے اور حقائق کو محسوس نہ کرنے کے لئے مبعور کیا کرتے تھے تاکہ مادی زندگی کو عیش سے گزارا جاسکے۔ سب کے سب دفن ہو جاتے ہیں اور اب وہ ضمیر کی آواز روح کا ہر نغمہ، اور انسانی فطرت کا ہر مطالبہ گوش ہوش سے سننے کے لئے ہمہ تن آمادہ ہو جاتا ہے اور یہ آمادگی ان تمام تہہ پر توں کو اٹھانا شروع کر دیتی ہے جو آج تک دل کی آنکھوں پر پڑتے رہے تھے جن حقائق صادقہ کو کل تک وہ فراموش کر دینے میں کامیاب ہو جاتا کرتا تھا آج ان سچائیوں سے انکار کرنا اپنے آپ کو جانتے ہوئے فریب دینا محسوس ہوتا ہے وہ خدا اور عالم آخرت سے انکار کرتا تھا مگر آج جبکہ اغراض کا ہر پردہ اٹھ چکا ہے وہ دل کی گہرائیوں میں ایک عظیم تر طاقت کا وجود، اس کی آمریت اور اس کے بے پناہ قوانین کی گرفت کو محسوس کرتا ہے۔ اس کا دل کہتا ہے کہ مجھے ہمیشہ کے لئے موت نہیں آرہی بلکہ اس موت کے دروازہ سے کسی دوسری دنیا میں لے جایا جا رہا ہے اور دنیا بھی ایسی جہاں میری ہر لغزش پر باز پرس ہوگی۔ مرنے والے کے پاس نہ اس یقین کے دلائل ہوتے ہیں نہ برزخی مناظر کے مشاہدات بلکہ خود اس کی ہمتی کا ہر ذرہ بکارتا ہے کہ خدا ہے اور دوسری دنیا بھی۔

اضافاتِ حیاتیہ کے انقطاع نے جو پاکیزگی، نازک احساس اور لطافت پیدا کر دی تھی اس کا تقاضا ہی یہ تھا کہ ان صداقتوں کا اقرار کیا جائے جن کا آج تک انکار کیا جاتا رہا۔ خدا اور عالم آخرت کا یقین اس کے ہر رگ و ریشہ میں سرایت کر جاتا ہے۔ ایمان بالغیب رکھنے والے مسلمان کی اس بارے میں کوئی تخصیص نہیں۔ بڑے سے بڑا دہریہ بھی موت پڑان کہی کہہ اٹھتا ہے۔ خواہ اس کی یہ توجیہ موروثی خوف کے تاثر سے کیوں نہ کی جائے۔ یہی وہ حق، صداقت اور یقین ہے

جس کا قرآن نے دعوے کیا تھا۔

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ
وَأَكُنْتُ مِنْهُ تَحِيدٌ (ق) اور میت کی بیہوشی سچائی کو لے کر لگئی یہی ہے
وہ جس سے توشہ کرنا تھا۔

مفسرین نے اس آیت کی توضیح کرتے ہوئے جو کچھ فرمایا ہے وہ بھی میرے مدعا کے خلاف نہیں۔
كشفت لك عَنْ الْيَقِينِ الَّذِي
نَكَتَ تَمْتَرِي فِيهِ (مناظرات کثیر) تیرے اس یقین کے پردہ کو کھول دیا جس میں
نکمت تھمتری فیہ (مناظرات کثیر) توشہ کرنا تھا۔

وَيُظَاهِرُ لَهُ صَدَقَ مَا جَاءَتْ بِهِ الرَّسُولُ
مَنْ أَلَا حَاجَةَ الْيَقِينِ وَالْوَعْدِ الْوَعْدِ (تافہر شامی) اور پیغمبر جس قیامت اور جزا سزا کی خبریں لیکر
آئے تھے ان کی سچائی کو ہلکا ہونا ہی ہے۔

وغیرہ تفسیریں بالکل میری تائید میں ہیں ان سے ہرگز اس کا شبہ بھی پیدا نہیں ہوتا کہ سکرانہ سکرانہ کے
وقت حقیقت کا کوئی منظر سامنے ضرور آجاتا ہے، خود سید صاحب موصوف نے بھی بہر حال
موت کے وقت یقین کا پردہ بالکل کھل جاتا ہے، فرماتے ہوئے میرے ہی خیال کی تائید فرمائی کہ
مجھے اس قول میں صرف ”بالکل“ سے اختلاف ہے جبکہ خود سید صاحب بھی کشف نزعی کو کسی قدر
کشف ”فرما چکے ہوں تو پھر بالکل پردہ“ اٹھ جانے کے کیا معنی ہوں گے؟ یقین کا پردہ اٹھتا ہے اور
ضرور اٹھتا ہے مگر اس ہی نوع کے یقین کا جو ہم کسی معتبر تاریخی واقعہ یا ان متقدم مغربی ممالک
کے جہل ترین مناظر کے متعلق رکھتے ہیں۔ جن کو ہم نے آج تک خواب میں بھی نہیں دیکھا۔ قرآن کریم
کی حسب ذیل آیت اس ہی نکتہ کی وضاحت کرتی ہے۔

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ

رب ارجعون لعلیٰ أعمل صالحًا

فَمَا تَزَلُّكَ كَلَّا أَهْلًا كَلِمَةً هَوْقًا لَّنْهَا

وَمِنْ وَرَآهُمْ بَرَزَنُ أَلَىٰ يَوْمٍ

يَبْغُثُونَ (مومنون - ۶)

جو وہ کہتا ہے اور ان کے پیچھے اس دن تک پردہ ہی جب تک

برزخ کے ہیبت ناک مناظر ان ہی کھلی ہوئی آنکھوں سے دیکھ کر کون ایسا ہو سکتا ہے جو اپنے وعدہ کو شکست کر کے ایک ہولناک خواب کی کئی گھنٹے اور کئی کئی روز پریشان رکھتا ہے جیل خانہ کا سیاہ پھاٹک اور لالٹی چدرچ کا منظر سیاسی تحریکات میں باوجود قومی تعمیر کا احساس رکھنے کے بہت سے لوگوں سے شرکت کی بہت سلب کر لیتا ہے۔ ہم خوردگی کے تجربات ہر سمیت سے غم بھر کے لئے لرزہ بر اندام کر دیتے ہیں۔ پھر برزخی مناظر ہی میں وہ کونسی کمزوری تھی جن کی بناء پر اس کی دوزخ کے بے پناہ شعلے بھی چند روز کے لئے ذہن پر نقش نہ ہو سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی نگاہوں کو کسی منظر نے مس نہیں کیا اس نے کچھ نہیں دیکھا مگر دل کی اس معصومانہ لطافت و تاثر نے جو چند لمحات کے لئے اضافات حیاتیہ کی تاریکیوں سے پاک ہو گئی تھی فطرت کے اس اعتراف حقیقت کو بیدار کر دیا جو الت بربکھ کے جواب میں کہا گیا تھا۔ انسان کا ہر کفر و ریب مادی ماحول سے وابستگی کا نتیجہ ہے ورنہ فطرت کا تقاضا حقائق پرستی کے سوا کچھ نہ تھا۔ نزع نے مادی ماحول کی ہر کشش سے قوائے انسانیہ کو آزاد کر دیا اور اس طرح ہر انکار اقرار میں تبدیل ہو گیا۔ ورنہ احساسات تبدیل ہو جانے پر اس اقرار کا انکار ہو جانا کچھ مستبعد نہیں۔ شاہ اسماعیل صاحب نے طبقات صفحہ ۱۳۹ میں اہل حداد کے مدارج بتاتے ہوئے اس ہی نکتہ کو واضح فرمایا ہے۔

وہو رای کشف العلم بباریہ، کلاتیاتی وجود باری کا کشف تہذیب نسیم اور اس کی صفائی
الابعد تھذیب النسیم، رای بعد و شفافیت کے بعد ہوتا ہے کیونکہ اس کے تمام
تصفیہ لاطہمین قواٹھا عن قوائے اور حواس پریشانیوں سے پاک اور مطمئن
التشویشات هذا اولہ میل الی ہوجاتے ہیں اور وہ پاکیزگی خدا کی طرف ایک
خطیرۃ القدس لا من جنس العتو کشش رکھتی ہے۔ عشق و محبت اور طلب و
والحبة والطلب بل من جنس آرزو جیسی نہیں بلکہ اس قسم کی کشش جو ہر عنصر کو
میلان کل عنصر الی حیثہ اپنے مرکز کی طرف ہوتی ہے۔

موت کے وقت جو حقائق روحانی سے کشش، خدا کے وجود کا یقین و کشف اور عالم اخروی کا تصور

پیدا ہوتا ہے وہ اہل سعادت کے اس ہی اولین درجہ کے مثل تھا۔ نسہ کی تہذیب اور روح طبعی کے آئینہ کی شفافیت، تشویشات اور اضافات جیاتہ سے آزاد و مطمئن ہو جانے پر پیدا ہوا کرتی تھی اور وہ نزع موت کے یقین اور تنائیس دفن ہو جانے سے پیدا ہو گئی۔ نتیجہ وہ ہی کشف و یقین ہونا چاہئے تھا جو خطرہ قدس سے عصری جذب و کشش رکھتا ہو۔ بس یہ ہی وہ حقیقت ہے جو موت پر جذب روحانی کی تخلیق کرتی ہے مگر کی منظر کو سامنے نہیں لاتی اور یہ ہی وہ اعتراف حقیقت تھا جسے دنیا کی دلچسپیوں میں ایک مرتبہ پہلے بھی فراموش کیا جا چکا ہے۔ اگر نزع کی کشمکش کو دوبارہ زندگی میں تبدیل کر دیا جائے تو زندگی کی مقناطیسی جاذبیت اس کی توجہات کو پھر حقیقت و ہٹا کر فریب و مغالطہ کی ٹھوکروں میں ڈال دے گی اور جو وعدہ اس نے نزع کی حالت میں کیا تھا وہ فائدہ ہو سکیگا۔ زندگی کی دلچسپیاں انسانی دل و دماغ کو ماؤف کرنے کی اس قدر طاقت رکھتی ہیں کہ کوئی یقین ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ہم جانتے ہیں کہ داد عیش دینے سے صحت خراب ہو کر زندگی موت سے بدتر ہو جاتی ہے مگر فردوس گوش اور جنت نگاہ میں پہنچتے ہی ہم از خود رفتہ ہو جاتے اور ہر حقیقت کو ٹھکر کر داد عیش دینے لگتے ہیں کیوں؟ اس لئے نہیں کہ یقینی نتیجہ کا کوئی عمیق ترین اعتقاد بھی ہمارے جذبات میں زندہ نہیں بلکہ نسہ کو نقد پر ترجیح نہ دینے کا جو ایجنویا گونا گوں انجذابات نے پیدا کر دیا تھا وہ حقیقت کی بجائے فریب نظر کو بوسہ دینا ہی پسند کرتا ہے اور یوں وہ تمام یقینات علمی دنیا میں بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں جن کو جمالیاتی موثرات اور نفسیاتی انجذابات کی قید و بند سے باہر اگر ہم پوری طرح محسوس کرتے اور رنج و تاسف کے عذاب میں مبتلا ہو جاتے ہیں یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کا قرآن نے ذکر کیا اور یہ ہی وہ کشف ہے جو موت کے وقت محسوس ہوتا اور زندگی میں فراموش ہو جاتا ہے۔ حقیقت کا منظر نہ سامنے آتا ہے نہ فراموش ہوتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ کسی نہ کسی حد تک اس مسئلہ پر جو کچھ عرض کر چکا ہوں وہ کافی ہو گا لیکن اگر کی علمی تنقید نے مجبور کیا تو دوسرے پہلو بھی روشنی میں لانے کی کوشش کر دوں گا۔

(باقی دارد)

اقبال کا فلسفہ خودی

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) پیر شریف لارہ
پروفیسر فلسفہ، جامعہ عثمانیہ

(۲)

(۵) اولیت و آخریت ظاہریت و باطنیت حق۔ ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن و
ہوکل شی علیم (۲۷۴) وہی ذات اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن اور وہ ہر
کو جانتی ہے۔ اس آیت سے چاروں مراتب وجودی، اول و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ ہی کی
ذات واحد کا حصہ ہو جاتا ہے اور اسوی کا وجود کسی مرتبہ میں بھی ثابت نہیں ہوتا اور کوئی پانچواں مرتبہ
ہے بھی نہیں جو ثابت کیا جاسکے۔

اول و آخر تو ہی حسیّت حدوث و قدم ظاہر و باطن تو ہی حسیّت وجود و عدم
اول بے انتقال آخر بے ارتحال ظاہر بے چند و چوں باطن بے کیف و کم
اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس صداقت کو اس طرح ادا کیا ہے ۵
زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ہو نیست !
جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں انھیں اقبال تنبیہ کر رہے ہیں۔

تو ابے ناداں دل آگاہ یغیاب بخود مثل نیا گاہیں راہ دریاپ
چاں مومن کند پوشیدہ را فاش زلا موجود الا اللہ دریاپ (اضافہ جبارک)
ابن آیت کریمہ کی تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے جس کو ابو داؤد
مسلم و ترمذی و ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے: "انت الاول فلیس قبلک شی واننت

الآخر فلیس بعد از شی واننت الظاہر فلیس فوق شی واننت الباطن فلیس دونک شی۔
 پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہی اول ہیں ان سے پہلے کوئی شے نہیں۔ اشارے کے
 وجود کی نفی ازل سے اس آیت سے ہی ہوتی ہے وقد خلقتک من قبل ولم تلک شیئاً
 اس کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہو رہی ہے مکان اللہ ولم یکن شی قبلہ (رواہ البخاری)
 اس طرح ازل یا مرتبہ اول سے وجود اشار کی نفی ہو گئی اور وجود حق کا اثبات۔

دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہی آخر ہیں اور ان کے بعد کوئی شے نہیں۔ کل
 شیء هالک الا وجهہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس طرح ابد یا مرتبہ آخر سے وجود اشار کی نفی ہو گئی
 تیسرے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی ظاہر ہیں ان کے اوپر کوئی شے نہیں۔ کیونکہ وجود
 کو اشار کی ذات پر فوقیت حاصل ہے۔ اشار کی ذات پہ معلومات الہی ہیں، ثبوت علمی رکھتی ہیں۔
 وجود ان پر زائد ہے۔ اس لئے ہر صورت شے سے اول وجود ہی ظاہر ہے۔ اسی معنی میں یہ شعر صحیح میں آیا
 نظر بر چہ انگلندیم واللہ نیامد در نظر! وا جز اللہ!

جب اول و آخر و ظاہر و حق تعالیٰ ہی ہیں تو باطن بھی وہی ہوں گے۔ اسی لئے حضور انور
 صلعم نے فرمایا کہ تم ہی باطن ہے تیرے سوا کوئی شے نہیں۔ اس طرح وجود کے چاروں مراتب
 سے وجود اشار کی پوری طرح نفی ہو گئی اور صریح دریں عالم بجز اللہ توحید کے معنی کا تحقق ہو گیا
 یہ ہے تفسیر صحیح آیہ کریمہ ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن کی جس کو رسول اکرم صلعم نے بیان
 فرمایا جن کی بات کا انکار کفر جن کی بات میں شبہ نفاق، جن کی بات میں اپنی بات کا ملنا نابت ہے
 اور جن کی بات کا جنوں کا توں مان لینا ایمان ہے اسی لئے ہمارا ایمان ہے کہ سہ

اولی و ہم در اول آخری باطنی و ہم در اول ظاہری

تو محیطی برہمہ اندر صفات و ازہمہ پاکی و مستغنی بذات

اوپر کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور توابعات۔
 وجود (صفات و افعال) بھی ان ہی کے لئے مختص ہو جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ ہی اول و آخر ہیں۔ ظاہر و باطن

ہیں، قریب و اقرب ہیں، محیط اور ساتھ ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اول و آخر کس کے ہیں ظاہر و باطن کس کے ہیں، قریب و اقرب کس سے ہیں، محیط کس پر نہیں اور ساتھ کس کے ہیں؟ جواب بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ ذات شے ہی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔ ذات شے نہ ہو تو نہ اولیت نہ آخریت ہی کا تصور ممکن ہے نہ ظاہریت و باطنیت کا، نہ قرب و اقربیت احاطت و محیطیت کا۔ ذات شے کے تعلق اوپر آپ نے سمجھ لیا ہے کہ یہ معلوم حق ہے، تصور ابی ہے اور بحیثیت معلوم یا تصور ہونے کے علم الہی میں ثابت ہے۔ ذات الہی میں مندرج ہے یہی امر کس کی مخاطب ہے۔ موطن علم سے مرتبہ خارج میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہے یہ غیر ذات حق ہے۔ ذات حق بقول ائمہ نہیں مکمل شے، منزہ ہے تمام اعتبارات ذات شے سے۔

اب سوال یہ ہے اور کتنا اہم اور دقیق سوال ہے کہ ذات اشیا جو معلومات یا تصورات حق میں، صور علیہ حق ہیں، جواز قبیل اعراض ہیں یا بغیر علماً ثابت ہیں۔ وجود اور اعتبارات وجود کے کس طرح حاصل ہو گئے؟ کن فیکون کا راز کیا ہے؟ کیا سر تخلیق کا انکشاف ممکن ہے؟

ذات اشیا یا صور علیہ کے خارجاً وجود پذیر ہونے کے تعلق میں منطقی احتمالات ہو سکتے ہیں۔

(۱) صور علیہ بغیر کسی ذات مقوم یا معروض کے خارجاً موجود ہو گئے ہیں۔ یہ احتمال عقلاً محال ہے

کیونکہ صور علیہ اعراض ہیں اور بغیر وجود (معروض) کے اعراض کا ظاہر و موجود ہونا ناقابل تصور ہے قبل تخلیق وہ عارض ذات حق تھے بعد تخلیق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا۔

هذا هو الظاهر۔

(۲) صور علیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراض ہیں لیکن یہ معروض (وجود)

غیر ذات حق ہے یہ احتمال جی باطل ہے۔ کیونکہ ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے رع الاکل شئ ما خلا الله باطل۔

(۳) صور علیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراض ہیں اور یہ معروض وجود مطلق ہے

جو غیر ذات حق نہیں۔ یہی ذات قیوم صور علیہ کی معروض ہے جس سے وہ قائم ہیں۔ یہی گویا

ان کی حقیقت ہیولانی، یا محل ہے (Substratum)، جس پر یہ عارض ہیں۔ دیکھو یہی مفہوم اس آیت کریمہ سے تعبیر ہو رہا ہے۔ خلق السموات والارض بالحق تعالیٰ عما یشرکون (پط ۴) کیونکہ تعالیٰ ”حق کی صفت واقع ہوئی ہے اور لغتاً واجب الوجود کا نام ”حق“ ہے۔ فتعالیٰ اللہ الملک الحق (پط ۱۵) سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوتی ہے۔ ایک اور جگہ بطور صراحت ہے وما خلقناہما الا بالحق (پ ۲۹ ع ۱۵) لغت و شرعاً وجود مطلق کا نام ہی حق ہے۔ حق ہی حقیقت ہیولانی کا مادہ ہے، باعتبار اشتقاق حق و حقیقت کا مادہ بھی ایک ہے۔ ساری صور علمیہ، تصورات، یا ذوات اشیاء بالحق ”موجود میں ظاہر ہیں۔ لہذا تخلیق و تکوین عالم میں ذات حق و وجود حق ہی کار فرما ہے۔ یہی سر ہوا الظاہر ہے جس کی تفسیر ان اللہ هو الحق المبین سے ہو رہی ہے۔ یعنی اللہ ہی حق ہیں جو ظاہر ہیں۔ اللہ نور السموات و الارض سے (پط ۱۱) اسی بیان کی مزید تائید ہو رہی ہے۔ فانہم و تدبر!

جس طرح کہ قبل تخلیق ذوات اشیاء ذات حق پر بحیثیت صور علمیہ یا تصورات عارض تھیں اسی طرح خارجاً تمام اشیاء اسی ایک وجود سے موجود اور اسی کی صفت نور سے ظاہر ہو گئی ہیں! ذرا اور کھول کر اس رازدروں پردہ کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ ”حق تعالیٰ بحالہ و بحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر و بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہو رہے ہیں تو معلوم کے مطابق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہو رہا ہے اور اعتبارات الہیہ خلق سے وابستہ ہو رہے ہیں۔“

وہی وجود منفرہ کہ بانزا ہست خود
ہوا ہے جلوہ نما با شبا ہست ہرشی (شاہ کمال)

اسرار خودی میں اس راز سر بستہ کو اقبال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

پیکرِ ہستی ز آثار خودی ست ہر چہ می بینی ز اسرار خودی ست
خودی مطلق یا حق تہ قائم آثار حق

خوشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پسندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیدا ست از ثبات او
می شود از بہر اعراض عمل
عامل و معمول و اسباب و علل
زندگی محکم ز الفاظ خودی ست
کاہد از خواب خودی پر تو بے زیت
اس مفہوم کو شہنوی رموز بخودی میں اور بھی صاف کر دیا ہے۔

تو خودی از بخودی نشناختی
خویش را اندر گماں انداختی
جو ہر فوریت اندر خاک تو
یک شعا عش جلوة ادراک تو
واحد است ادبر نہ می تابددی
من ز تاب او من ستم تو تووی
خویش دار خویش باز خویش ساز
ناز ہا می ہر درد اندر نیاز
نقش گیر اندر دلش او می شود
من ز ہم می ریزد و تو می شود
ایک پر معنی لطیف شعر میں راز تخلیق کو یوں بیان کیا ہے۔

ز خود نافرستہ بیرون غیر ہیں است
میان انجمن خلوت نشین است

”ز خود نافرستہ بیرون“ یعنی بحالہ و مجذباتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر،
بلا تعدد و تکرار غیر ہیں است“ یعنی صورت معلوم سے جو غیر ذات حق ہے، تعین و تعقید کی
وجہ سے غیر ذات حق ہے، ظاہر ہو رہا ہے ”میان انجمن خلوت نشین است“ یعنی تکرار و تعدد
صورتیں اپنی وحدت اصلی پر قائم ہے، اس کی ذات میں کوئی تغیر و تعدد نہیں پیدا ہوا ہے،
کثرت صورت علیہ کی ہے، ذات حق کثرت سے منزہ ہے، کسی اور جگہ اس وحدت ذاتیہ کو
واضح کیا ہے

در وجود او نہ کم بینی نہ ہیش
خویش را بینی از او را ز خویش

مخویش راہیٰ ازوہ یہ اس لئے کہ اسی کی تجلی و مثل ہی کی وجہ سے ہماری ذات کا ظہور ہے اور از خویش اس لئے کہ ہماری ہی صورتوں سے وہ ظاہر ہے! ایک اور جگہ اس کی صراحت کر رہے ہیں۔

بہ ضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی

بکنارہ برگندی در آبدار خود را

’بہ ضمیرت آرمیدم‘ یعنی تیرے علم کی ایک صورت تھا، معلوم تھا، تصور تھا، تو نے ’بجوش خود نمائی‘ یعنی اپنے اسماء و صفات کے اظہار کے لئے، بکنارہ برگندی در آبدار خود را اپنی ذات کو بصورت معلومات بمصدق ہوا لظاہر تجلی فرمایا! حق تعالیٰ صورت معلومات یا اشار کی صورتوں سے خود تجلی فرما ہے، دیکھو اس مفہوم کو اقبال کس قدر صاف طور پر کھول کر بیان کر رہے ہیں۔

گفت آدم؟ گفتم از اسرار اوست

گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

”او خود روبروست“ تصریح ہے ”ہو الظاہر لیس فوق شئی“ کی ”یا راست عیاں بصورت کوں“ کی، عارف رومی کے اس راز کی

اوست عین جملہ اشیا راے پسر

باتو گفتم راز پنہاں سر بسر

فلسفیانہ طریقہ پر فکر کر کے خوب سمجھ لو کہ ”تخلیق“ اشار کا

(۱) عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے۔ (Anihilo nihil fit.)

(۲) نہ ہی عدم محض کا اشار کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جاسکے

(العدم لا یوجد) اور

(۳) نہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے کیونکہ وہ تجزیہ و تہیض و منفرہ ہے تخلیق حق تعالیٰ کا بحد ذاتہ جیسے کہ ویسے رہ کر بصورت معلومات بصدائق ہوا الظاہر تجلی فرمانا ہے اور یہ تجلی یا تمثیل ان صورت علیہ (ذوات اشیا) کے مطابق ہو رہی ہے جو ذات حق میں مخفی (یا بالفاظ اقبال ضمیر حق میں آرمیدہ) اور علم میں مندرج ہیں۔ اسی تجلی و تمثیل کا نتیجہ ہے کہ اشیا رکامو باحکام و آثار خود بالتفصیل ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر ہے ہو رہا ہے۔ ہر صورت علمی جو ذات شے ہے اپنے اقتضائے ذاتی اور استعداد اصلی کے مطابق فیضیاب وجود و بہرہ یاب صفات وجودی ہو رہی ہے۔

یاد رکھو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلی و تمثیل کے بغیر ناممکن ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور تجلی و تمثیل بغیر صور خلق (صور علیہ یا تصورات) کے ممکن نہیں، یہ ایک دوسرے کے آئینے ہیں آئینہ ظہور حق میں خلق ظاہر ہے اور آئینہ ظہور خلق میں حق

ظہور تو بمن است و وجود من از تو
فکست تظہر لو لای لم اکن لو لاک

اقبال اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں۔

نہ اور ابے نمود با کشودے

نہ مارا بے کشودا و نمودے

”نہ اور ابے نمود با کشودے“ یعنی حق تعالیٰ کا ظہور ہماری صورتوں کے بغیر ممکن نہیں۔

”نہ مارا بے کشودا و نمودے“ اور ہم بھی بغیر اس کی تجلی و تمثیل کے ظاہر ہو سکتے ہیں اور نہ فیض یاب وجود ہو سکتے ہیں۔ اسی مفہوم کو اور زیادہ لطافت کے ساتھ یوں ادا کیا ہے۔

چرا غم ہا تو سوزم بے تو میرم

تو اے بچوں من بے من چگونگی؟

یعنی ذات حق و ذات خلق میں انفکاک ہرگز ممکن نہیں، کیونکہ ذوات خلق صور علیہ حق ہیں

علم حق بغیر معلومات حق کے ممکن نہیں اور ذات حق کا اس صفت ہے انفکاک جہل کو مستلزم۔ اسی معنی میں اقبال کے یہ اشعار سمجھ میں آتے ہیں۔

نہ او بے مانہ مائلے اوچہ حال است فراق ما فراق اندروصال است
نہ مارا در فراق او عیارے نہ اورا بے وصال ما قرارے
اسی معنی میں شیخ اکبرؒ کا یہ شعر ہے۔

فلولاہ و لولانا فما کان الذی کاننا

یعنی تخلیق کا امکان ذات حق و ذات خلق (صور علیہ حق) پر ہے یہ ہر دو لازم و ملزوم ہیں کیونکہ ”حق ظاہر بصورتِ حقیقی اشیاء و اشیا موجود بوجود حقیقی حق“ فوجود نابہ و مظهرہ بنا اقبال اس نکتہ کو حضری کی طرف منسوب کر کے فرماتے ہیں۔

رخضر این نکتہ مادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

بحر یعنی ذات حق (بلا تشبیہ) ہے۔ موج یعنی صور علیہ حق جو ذاتِ اشیا ہیں جو غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں لہذا ازلی ہیں۔ عالم کی طرح اس کا علم بھی ازلی ہے۔ ذاتِ اشیا، معلومات یا تصوراتِ الہی ہیں۔ لہذا یہ بھی ازلی ہیں، ان معلومات یا تصورات کی صورت میں خود عالم جلوہ افروز ہے اور اس طرح خلق کا ظہور ہوا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا وجود حق تعالیٰ کے وجود سے ہے (وجود نابہ) اور ہمارا نمود (ظہور) حق تعالیٰ ہی کی تجلی سے ہے اور حق تعالیٰ کا ظہور ہماری ہی صورتوں سے ہے دیکھو اس رباعی میں اقبال کس قدر وضاحت سے اس چیز کو بیان کر رہے ہیں۔

خودی را از وجود حق وجودے خودی را از نمود حق نمودے
(موجود نابہ) (ظہور نابہ)
نی دانم کہ ایں تابندہ گوہر کجا بودے اگر دریا بودے
(نامائے مطلق) (نامائے مطلق)

حق تعالیٰ کے لئے تجلی و تمثیل و تحول فی الصور کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ اس کی ماہیت کے انکشاف کے لئے ذرا اپنے نفس پر غور کرو۔ فرض کرو کہ تم اپنے کسی عزیز دوست کا خیال کرتے ہو کہ وہ اپنے بارغ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ سیر کر رہا ہے۔ خیال کے ساتھ ہی تمہارا ذہن چند مثالوں میں متماثل ہو کر تمہارے سامنے جلوہ گر ہو جاتا ہے۔ مگر باوجود اس تمثیل کے، باوجود مثالوں کے تعین و تمیز اور شکل اور تکلیف کے، باوجود ان کی کثرت کے تمہاری ذات اپنی وحدت حقیقی اور اپنی بے کیفی و تنزیہ پر قائم ہے۔ باوجود مثالوں کی چونی و چگونگی سے مشبہ ہونے کے وہ ان ہی چیزوں سے منزہ بھی ہے، فافہم ۵

اسرار ازل جوئے بر خود نظریے و اکن
یختائی و بیابانی، پنهانی و پیدائی (اقبال)

وجدان میں تمثیل یا تجلی کی اس طرح یافت ہونے کے بعد اب تم باسانی سمجھ سکو گے کہ کس طرح حق تعالیٰ بجائے جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تکثر بغیر حلول و اتحاد تجزیہ و تقسیم صفت نور کے ذریعہ صورت معلومات یا تصورات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ صورت علیہ کی کثرت ان کا تعین و تمیز (جو ان کی غیریت کو ثابت کرتا ہے) حق تعالیٰ کی وحدت ذاتیہ اور تنزیہ میں کوئی فرق پیدا نہیں کر سکتا۔ ذات منزہ حق کا بصورت تشبیہ تجلی (ظہور) فرمانا خود کلام الہی و احادیث نبوی سے ثابت ہے۔ اس کا استقصاء ہم نے اپنے رسالہ خلق و حق میں کیا ہے تفصیل ۷ کے لئے اس طرف رجوع کرنا چاہئے ۵

ان شواہد و دلائل کی بنا پر جو ہمیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا بصورت تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی دیکھو جبریل علیہ السلام حضور اکرم صلیم کے ہاں وحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے مگر اس ظہور سے ان کی حقیقت جبریلی میں کوئی فرق یا نقصان نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اسی طرح

۵ دیکھو ضلح و حق ص ۴۳ و ۴۴

عزرائیل علیہ السلام قبضِ روح کے لئے وقتِ واحد میں متعدد مقاموں اور مختلف شکلوں میں ظہور فرماتے ہیں لیکن اس انقلاب و کثرتِ صورت سے ذات و حقیقت عزرائیل میں کوئی انقلاب یا کثرت نہیں پیدا ہوتی، وہ بحالہ و بحد ذاتہ جیسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے۔ اب ہمیں ہمارا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ بحالہ و بحد ذاتہ جیسے کہ ہیں ویسے رہ کر بصورتِ معلومات صفت نور کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں سمجھ میں آگیا ہوگا اور تم شاہ کمال کے اس قول سے اتفاق کرو گے کہ

نص قطعی ہے حق تعالیٰ کا

تیری صورت سے جلوہ گر ہونا

اور اقبال نے عالم کی جو توجیہ کی تھی اس کا ساتھ دو گے

گفت عالم ! گفتم او خود رو بہرست !

اس لئے کہ حق تعالیٰ صفاتِ تنزیہ و تشبیہ دونوں سے متصف ہیں۔ ہوا باطن بھی ہیں اور ہوا الظاہر بھی۔ مرتبہ باطن تنزیہ محض ہے، غیب الغیب ہے، شائبہ تشبیہ سے پاک ہے اور مرتبہ ظہور میں تشبیہ ثابت ہے۔ قرآن مجید میں آیات تنزیہ و آیات تشبیہ دونوں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسری کی تاویل "ومن بعض دنکف ببعض" کا مصداق ہے مرتبہ ظہور میں حق تعالیٰ اپنے استوی، ید، وجہ وغیرہ صفاتِ تشابہات سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے اور اسی انصاف تشبیہ کے اعتبار سے "ید رسول" کو "ید اللہ" کہنا حق ہے۔ ایمان کی تکمیل ان دونوں صفاتِ تنزیہ و تشبیہ کی عقیدت پر منحصر ہے یعنی حق تعالیٰ مرتبہ ذات میں منزہ ہیں اور مظاہر میں مشبہ، تنزیہ و تشبیہ کے جامع ہیں۔

اس غیرت و عنیت، تشبیہ و تنزیہ کے تعلق پر ہی ذرا سا غور کر لو، چونکہ ذاتِ حق میں ذواتِ خلق (صورِ علمیہ، تصورات) مندرج ہیں، لہذا من حیث الاندرج عنیت ہے، یہی تنزیہ ہے، یہی ضمیرتِ آرمیدم، کا مفہوم ہے اور چونکہ ذاتِ حق موجود ہے اور ذواتِ خلق (تصورت یا صورِ علمیہ) معدوم ہیں (یہ عدم اضافی ہے، یا ثبوتِ علمی ہے نہ کہ عدم محض) لہذا من حیث الذوات

غیریت ہے یہی تشبیہ ہے من الازل الی الابد

معلوم خدا از ازل غیر خداست

وجود اور عدم میں تغاّر حقیقی ہے اس لئے من حیث الذوات غیریت حقیقی ہے (تشبیہ)
اور من حیث الوجود دیکھو تو عینیت حقیقی ہے (تنزیہ) کیونکہ وجود حق کا عین وجود خلق ہے۔ یعنی
وجود واحد ہے اعیان خلق (صور علیہ، تصورات) کی صورتوں میں متجلی ہے۔ ایمان صحیح ان دونوں
نسبتوں کی تصدیق پر منحصر ہے۔ نسبت غیریت کی تصدیق ظاہر شریعت ہے اور نسبت عینیت
کی تصدیق حقیقت شریعت ہے۔ عینیت وغیریت دونوں نسبتوں پر ایمان عرفان کامل ہے۔
اسی لئے کہا گیا ہے کہ

معرفت کی ہوا میں اڑنے کو

عینیت غیریت دو پر ہونا

عرفا کے نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاعِل موجب ہے، محض عینیت کا
قائل مغضوب ہے، نشہ و وحیّت کا سرشار مجذوب ہے اور جو دونوں نسبتوں کا شاہد ہے وہ محبوب ہے
یہ وجہ عینیت کو غیریت پر اور وجہ غیریت کو عینیت پر غلبہ پانے نہیں دیتا، اعتدال کے ساتھ دونوں
کا جامع ہوتا ہے اور شاہ کمال کی زبان میں اپنے حال کا یوں اظہار کرتا ہے۔

عینیت سے مست ہوں اور غیریت سے ہوشیار

دم بدم یہ میکشی یہ پارسائی بس مجھے!

اس غیریت و عینیت، تشبیہ و تنزیہ کے علم سے ہمیں اپنی ذات کا یہ عرفان حاصل ہوا کہ
حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منزہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے
ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ عرفان ہمیں مقام "عبدیت" عطا کرتا ہے جو قرب کا اعلیٰ ترین مقام ہے
عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ اولاً

(۱) ہم فقیر ہیں ملک و حکومت، افعال صفات و وجود اصالت ہمارے لئے نہیں حق تعالیٰ

ہی کے لئے ہیں۔ اللہ غنی وانتم الفقراء (۸۷: ۲۱) نیز یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله
والله هو الغنى الحمید۔

قرآن سے تفصیلی تائید کے لئے ان شواہد پر غور کرو۔

ملک و حکومت حق تعالیٰ ہی کے لئے حصر ثابت ہے: لم یکن لشریک فی المملک
(۲۶: ۲) ابن المحکم الا الله رک (۱۳۶) لدافی السموات وما فی الارض۔

افعال کی تخلیق حق تعالیٰ ہی کر رہے ہیں۔ واللہ خلقکم وما تعملون (۷۱: ۱۳)
صفات وجودیہ حق تعالیٰ ہی کے لئے حصر ثابت ہوتے ہیں (۱) حیات ان ہی کی۔
ہو انھی القیوم رک (۹۷: ۱) (۱۱) علم و قدرت ان ہی کی: وهو العلیم القدیر رک (۹۷: ۱۷)
ارادہ و مشیت ان ہی کی: وما تشاؤون الا ان یشاء الله رک (۲۰: ۷) (۱۸) سماعت و بصارت
ان ہی کی: والله هو السميع البصیر رک (۱۶: ۱) من یملک السمع والابصار فقیولون الله
(۹۶: ۱۱) (viii) وجود بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت: الله لا اله الا هو انھی القیوم (۹۲: ۳) نیز هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو کل شیء علیم (۱۷: ۲۷) وجود کے چاروں مراتب کا
حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصر ثابت ہو رہا ہے۔ ثانیاً

(۲) عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ ہم، امین، ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں امانت
کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ ہم میں وجود انانیا خودی صفات و افعال، مالکیت و حاکمیت من حیث
الامانت پائے جاتے ہیں۔ میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے
زندہ ہوں، ان ہی کے علم سے جانتا ہوں، ان کی قدرت اور ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہوں
ان کی سماعت سے سنتا، بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں، یہی قوم کی اصطلاح میں
”قرب نوافل“ ہے۔ حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات، وجودیہ اصالتاً اور بطور حصر ثابت
ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت امانت ہو رہی ہے۔ فقر اور امانت کے اعتبارات کے جاننے
سے سبحان الله وما اتانا من المشرکین“ کا جو بصیرت محمدیہ ہے بروئے قرآن تحقیق ہو جاتا ہے

یعنی ہم حق تعالیٰ کی چیزیں اصلاً اپنے لئے نہیں ثابت کر رہے ہیں اور اس طرح شرک سے دور ہیں اور نہ ہی اپنی چیزیں، ذاتیات، صفات، عدیمہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کر رہے ہیں کہ ان کی تنزیہ متاثر نہ ہو اور کفر لازم آئے۔ ہم ان کی چیزیں ان ہی کے لئے ثابت کر رہے ہیں اور یہی توحیدِ مصلیٰ ہے۔

فقر اور امانت کے نتیجہ کے طور پر عبد کو "خلافت" اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ اماناتِ الہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو وہ "خليفة الله في الارض" کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو ولی، ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں فقر و امانت و خلافت و ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے "عبد اللہ کی!"

ان ہی اعتبارات کو پیش نظر رکھ کر اقبال پہلے فقر کی تصریح کرتے ہیں۔

چیت فقرے بندگان آب و گل یک نگاہ را میں، یک زندہ دل
فقر کا رخسار سجدین است برد و حرف لا الہ پیچیدین است
فقر خیر گیر با نانِ شعیر! بستہ فقر اک او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضا است ما انیم، ایں متاع مصطفیٰ است
فقر برکریاں و شبنوں زند برنوا میں جہاں شبنوں زند
بر مقام دیگر اندازد ترا از زجاج الماس می سازد ترا
برگ و ساز او ز قرآنِ عظیم
مرد درویش نہ گنجد در گلیم

عبد اللہ فقیر ہے اور امین اور خلیفہ اور ولی، ان ہی اعتبارات کا اوپر ذکر ہے لا الہ الا اللہ نے تمام اعتبارات حق کی ذاتِ عبد سے نفی کی اور ان کا ذات حق میں اثبات کیا اور ہر اعتبارات حق کا ذاتِ عبد میں امانتِ اثبات کیا جو اصطلاح قوم میں

اثبات کا اثبات ہے، اب ان اعتبارات الہیہ کا امین ہو کر عبد کا فقر رہا نیت نہیں بلکہ ”صیرنی“ کائنات ہے، ”خیر گیر“ ہے، دنیا کی بڑی سے بڑی قوت بھی خلیفہ اللہ کے آگے سرنگوں ہے۔ سلطان و میر اس کے فتر اک کا شکار ہیں۔ یہ اس لئے کہ وہ اللہ ہی کی حول و قوت کو استعمال کرتا ہے اور حق تعالیٰ ہی کے امثال امر میں کرتا ہے اقبال اس فقر کو رہا نیت سے یوں میسر کرتے ہیں۔

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی تیری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہا نیت
سکون پرستی راہب سے فقر پرست فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی پر و نمود اس کو کہ ہے نہایت مومن خودی کی عربانی
وجود صیرنی کائنات ہے اس کا اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی
صرف ۳

یہ فقر مرد مسلمان نے کھودیا جب ہے

رہی نہ دولت سمنانی و سلیمانی

عبد اللہ فقیر ہے اور امین بھی، امین کس کا، حق تعالیٰ کی ہویت و انیت کا، ان کے صفات وجودیہ کا، ان کی مالکیت و حاکمیت کا، اسی امانت کو اقبال ان الفاظ میں یاد دلاتے ہیں ۵

مشو غافل کہ تو اور ا بینی

چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

اب وہ ان ہی امانات الہیہ کا کائنات کے مقابلہ میں استعمال کرتا ہے اور خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے، وہ ان کے استعمال پر مامور ہے، راہب کی طرح وہ ان کو ترک کر نہیں سکتا۔ سکون پرستی راہب سے وہ بیزار ہے، اس کا سفینہ ہمیشہ طوفانی ہوتا ہے، جاہد وافی اللہ کے امر کے امثال میں وہ

مصرف مجاہدہ ہوتا ہے اور لٹن جاہد و افینا لنھد ینھم سُبُلنا کے وعدہ کے مطابق اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت ہوتی رہتی ہے۔ اسی جہاد و مجاہدہ کو، اسی امتثال امر میں تلاشِ حق و تبلیغِ حق کو، ترکِ شر و اختیارِ خیر کو اقبال نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے

جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است

جنگِ مومن چیت، ہجرتِ سوگِ دوست ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست

آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت جنگِ رارِ بہائی اسلام گفت

کس نہ اند جز شہید این نکتہ را

کو بخون خود خرید این نکتہ را

عبداللہ ولی اللہ ہے، ولایت کی شان کو اقبال بڑی وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

ہر لحظہ ہر مومن کی نئی شان نئی آن گفتر میں کردار میں اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

ہمایہ جبریلؑ میں بندہ خاکی ہے اس کا نشین نہ بخارا نہ بخشان

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہر قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے دل جائیں ہلونا

فطرت کا سرود ازیں اس کے شبِ روز

آہنگ میں یکتا صفتِ سورہ رحمن

عبدالہو کہہ رہی وہ امین اللہ، خلیفہ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے، ایسا عبد کہہ

سکتا ہے: انا عبد اللہ کیونکہ وہ معلوم اللہ، مخلوق اللہ، غیر ذات اللہ ہے۔ اور

پھر وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے: من رانی فقد رای الحق۔ کیونکہ اس میں ہویت و

انیت حق ہی کی ہے۔ وجود و خودی حق ہی کی ہے۔ اسی خیال کو اقبال وضاحت کے ساتھ یوں ادا کرتے ہیں۔

کرا جوی؟ چرا در پیچ و تابى کہ او پیدا ست تو زیر نقابى
تلاش ادکنی جز خود نہ بینی تلاش خود کنی جز او نیابى

فیض الباری

(مطبوعہ مصر)

فیض الباری نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیائے اسلام کی مشہور ترین اور ایہ ناز کتاب ہے۔ شیخ الاسلام حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب قدس سرہ جو اس صدی کے سب سے بڑے محدث سمجھے گئے ہیں فیض الباری آپ کی سب سے زیادہ عظیم الشان علمی یادگار ہے جسے چار ضخیم جلدوں میں دل آویزی و دل کشی کی تمام خصوصیتوں کے ساتھ مصر میں بڑے اہتمام سے طبع کرایا گیا ہے۔

فیض الباری کی حیثیت علامہ مرحوم کے درس بخاری شریف کے امالی کی ہے جس کو آپ کے تلمیذ خاص مولانا محمد بدر عالم صاحب رفیق ندوۃ المصنفین دہلی نے بڑی قابلیت، دیدہ ریزی اور جانچا ہی سے مرتب فرمایا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی تقریروں کے علاوہ فاضل مولف نے جگہ جگہ تشریحی نوٹوں کا اضافہ کیا ہے جس سے کتاب کی افادی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔

مکمل چار جلدوں کی قیمت صرف سولہ روپے

نیمبر مکتبہ برہان دہلی۔ قرول باغ

نقشِ فطرت میں نظم و ترتیب

زمین بہ حیثیت مرزبوم انسان

(۴)

مترجمہ جناب قاضی ابوسعید محمد نصیر احمد صاحب عثمانی ایم اے بی ایس سی (علیگ)

استاذ طبیعیات جامعہ عثمانیہ دکن

ہر برٹ اسپنسر کا مقولہ ہے کہ

”بعض ایسے اسرار ہیں کہ ان کی نسبت جتنا زیادہ سوچا جائے وہ اور پراسرار بن جاتے

ہیں۔ اس کے باوجود یہ ایک قطعی طور پر یقینی بات ہے کہ ہم ایسی لامحدود توانائی کے

صنوبر میں ہیں جس سے تمام چیزیں نکلتی ہیں۔“

مارکس آریٹیس نے کہا ہے کہ

”انسان نہ تو ماضی کو چھوڑ سکتا ہے نہ مستقبل کو“

ماضی کے آئینے میں مستقبل کو دیکھو۔

قدیم الایام سے تخلیقِ افسانہ اور روایت کا موضوع رہی ہے۔ بالیدگی اور ارتقا

جدید تر مفہوم ہیں۔ مادی ذروں کے زمین پر آگرنے سے زمین کے قطریں اضافہ اور بھی جدید تر

مفہوم ہے جس کو نصف صدی بھی نہیں گزری ہے۔ زندہ مادے کا ارتقا راسخل سے اعلیٰ شکلوں

۱۔ اصل مضمون مشربلی ولس۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (برلن) کا ہے جو مجلسِ ارضیات امریکہ کے رفیق تھے اور

جن کو سلاسل میں فرانس کی مجلسِ جغرافیہ کی جانب سے طلانی تمغہ بھی ملا تھا۔ موصوف امریکہ اور دوسری

یونیورسٹیوں میں پروفیسر بھی رہ چکے تھے۔

کی طرف ایک ایسی صداقت ہے جس کو تسلیم کئے ہوئے اس سے کچھ زیادہ مدت گزری ہے
بہ حیثیت ممکن حیات اگر ہم اس کرے کی تاریخ کا پتہ لگانا چاہیں تو یہی جدید مفہوم ہمارے
لئے مشعلِ راہ ہیں۔

ہمارا نقطہ آغاز سورج ہے۔ جو ایک چھوٹا سا اور کچھ اکیلا ستارہ ہے اس سے
ہماری زمین کا مواد اور اس کی اندرونی توانائی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اپنے اس چھوٹے
شمسی نظام پر غور کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ ہم اس کے ماورائے کائنات پر ایک نظر
ڈال لیں۔

کائنات کو میں اس فضا سے تعبیر کرتا ہوں جس میں توانائی بھری ہو۔ فضا اور
توانائی اساسی ہیں۔ وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، اس طرح کہ ہم ایسی فضا تصور کر سکتے
ہیں جس میں توانائی نہ ہو اور ایسی توانائی کو تصور میں لاسکتے ہیں جس کے لئے فن کی ضرورت نہ ہو
بانیہ ہماری کائنات کی فضا توانائی سے خالی نہیں ہے۔ ہر سمت میں اشعاعی
توانائی اس میں سے پار ہو رہی ہے۔ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ جو توانائی اس طرح اشعاع
پاتی ہے وہ ضائع جاتی ہے۔ لیکن کوئی شعاعوں (Cosmic Rays) میں تعمیری عملوں
کی شہادت موجود ہے۔ یہ تصور قائم کیا گیا ہے کہ وسیع بین نجی فضاؤں میں توانائی مادے
کی تخلیق کرتی ہے۔

آخری مادہ ہے کیا؟ کیا داں جواب دیتا ہے کہ مادہ جو ہروں اور سالموں پر مشتمل ہوتا
ہے۔ اور کوئی بانوے عضروں اور ان کے مرکبات کا مواد یا ان کی شے ہے۔ طبیعیات داں ذرا
قدم آگے بڑھاتا ہے اور کہتا ہے کہ جو ہر برقی اکائیوں کا ایک نظام ہوتا ہے۔ لیکن ”برقی“ کی اصطلاح
توانائی کی ایک شکل کو بیان کرنے کی محض ایک سہل تفسیر ہے۔ مادہ کے بیان میں اگر مادہ کی
تعریف ہم یوں کریں تو شاید مناسب ہو گا کہ

”مادہ وہ توانائی ہے جو متوازن قوتوں کے نظاموں میں مفید ہو۔“

متوازن قوتوں کے نظاموں کو تصور میں لانے کے لئے دوسروں کی طرح ہم بھی اپنے نظام شمسی کو لیتے ہیں، جو سورج، سیاروں اور ان کے توابع پر مشتمل ہے۔ وہ قوتوں کے توازن میں مقید ہیں۔ باہمی کششوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے ملحق ہیں۔ لیکن گرنے اس وجہ سے نہیں پلٹتے کہ ان میں خط مستقیم میں حرکت کرتے رہنے کے اقتضا پائے جاتے ہیں۔ اگر کششوں کو معطل کر دیا جائے تو وہ ماسوں (*Tangents*) کی سمت میں بھاگ نکلیں گے۔ یا اگر ان کو روک دیا جائے تو وہ سب ایک ساتھ گر پڑیں گے۔ لیکن چونکہ ان میں دونوں قسم کے اقتضا موجود ہیں اس لئے متوازن نظام میں اپنے مادوں پر وہ چلتے رہتے ہیں۔

کائنات کی نظر میں ہمارا نظام شمسی مادے کا ایک داغ ہے یعنی ایک جوہر ہے انسان کی نظر میں جوہر بھی کچھ ایسی ہی ساخت رکھتا ہے، جس میں مرکز تو سورج ہے اور برقی اکائیاں جن کو ہم برقیے (*Electrons*) کہتے ہیں، سیارے ہیں۔

پس مادہ متوازن توانائی ہے۔ وہ توانائی جو قوتوں کے کسی توازن میں متوازن ہو۔ توازن کامل ہو سکتا ہے، شکل ثابت اور پائدار ہو سکتی ہے، جیسا کہ معدنی اشیا میں ہوتا ہے۔ نامیاتی مرکبات جو شکلیں اختیار کرتے ہیں ان میں یہ شکل نسبتاً نا پائدار ہوتی ہے۔ لیکن مادہ کبھی بالکل غیر عامل یعنی اپنے ماحول یا تغیرات ماحول سے کبھی بے پروا نہیں ہوتا۔ ہیرے کو لیجئے۔ سخت ترین شے ہے۔ قلموں میں بظاہر بہت ہی پائدار ہے۔ لیکن ہی ہیرا بہت بلند تپش کے ہیجان کو قبول کرتا ہے اور آکسیجن میں جل کر گیس بن جاتا ہے۔ دوسری معدنی اشیا جو زمین کی گہرائیوں میں بڑے دباؤ پر بنتی ہیں جب سطح پر لائی جاتی ہیں تو ذرا دھیلی پڑ جاتی ہیں۔ نسبتاً ہلکے دباؤ اور پست تپش پر وہ ٹوٹ جاتی ہیں جیسا کہ ہم کہتے ہیں، لیکن حقیقت میں اپنے کو ماحول کے مطابق بنا لیتی ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ مادہ غیر عامل نہیں ہے وہ متوازن توانائی ہے۔ جو اس کے لئے ہمیشہ

تیار ہے کہ بتاتے ماحول سے مطابقت پیدا کر لے۔ اس لحاظ سے مادہ زندہ ہے۔

اس پر بھی ہم نام نہاد بے جان مادے اور جاندار مادے میں تمیز کرتے ہیں اور یہ امتیاز اگرچہ نوعیت کا نہیں درجہ کا ہے، تاہم حقیقی ہے۔ ہم جس کو جاندار مادہ کہتے ہیں وہ نام نہاد غیر عامل مادے کے مقابلے میں ماحول کے تغیرات کے لئے زیادہ مجیب ہے۔ کم پائدار ہے اور زیادہ حرکی ہے۔ پس جب ہم نے مادے کو متوازن یا سنجیدہ توانائی کہا تو ہم جاندار یا زندہ مادہ میں یوں تمیز کر سکتے ہیں کہ وہ توانائی ہے جو نزاکت کے ساتھ ان سنجیدہ نظاموں میں ہلکے طور پر مقید ہے جو حواس طور پر تغیر کے لئے تیار رہتا ہے اور جو حرکی امکانات سے بھرپور ہے۔

ایسے نظاموں کا یہ ایک امتیازی خاصہ ہے کہ ان میں بالیدگی اور باز تولید کی قابلیت ہوتی ہے اور بلند تر صورتوں میں شعور کی بھی۔ اس امر میں اختلاف آرا رہے گا کہ یہ امتیازی خاصہ زندہ مادے کو غیر عامل مادے سے قطعی طور پر ممتاز کر دیتے ہیں یا دونوں کو ہم اس اساسی ابدی توانائی کے سادہ مظہر سمجھیں جو ہمہ گیر بھی ہے۔

سارے مادے میں ماحول سے مطابقت کی ایک قابلیت ہوتی ہے۔ زندہ مادہ میں ایک رجحان، یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک ضرورت ارتقاء کی ہوتی ہے۔ یہ دونوں اقصائے توانائی کے منظم نظاموں کی مطابقت پذیری کے اظہار ہیں۔ ان کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ارتقاء کی ایک طرف ایک ہیج کے ایک ہیجے اظہار ہیں۔ اس ہیج نے تغیرات کی ایک بڑی جماعت میں اپنی نوع کے استمرار کا امکان پیدا نہیں کیا حالانکہ دوسری جماعت یعنی نامیاتی جماعت اس منزل پر پہنچ چکی ہے۔

اگر تغیر کی یہ قابلیت، یہ مطابقت پذیری، یہ ضرورت ارتقاء تمام فضا میں توانائی کا امتیازی خاصہ ہے اور اگر تمام زبان میں وہ یوں ہی رہا ہے تو یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ بین نجمی فضا کے قلبیوں (Protons) اور برقیوں سے لے کر انسان کے دماغ تک تعلق کی ایک مسلسل زنجیر قائم ہے۔

تمام مظاہر کو جو ایک رشتہ میں منسلک کرتا ہے وہ کلیہ یا قانون ہے۔ جس کی حکومت سائر کائنات میں ہے۔ کسی جوہر کی نہ تو تخلیق ہو سکتی ہے اور نہ اس کا استحالہ ہو سکتا ہے۔ بجز اس کے کہ وہ قانون کے مطابق ہو۔ کسی سالمہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی سوائے اس کے جس کی قانون اجازت دے۔ جوہروں اور سالموں کی وہ بڑی بڑی کمیتیں یعنی ستارے اور کہکشاں جس شعاعی توانائی کے ماخذ نظر آتے ہیں وہ ماخذ نہ ہو سکتے تھے جب تک کہ قانون نے ان کی تخلیق کا وسیا ہی حکم نہ دیا ہوتا جیسا کہ ان کی پراگندگی کا حکم دیا۔

ہم اس پراگندگی (*Dissipation*) کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ تخلیق اور باز تخلیق کا انتہاج بالکل منطقی ہے لیکن اب تک یہ نہیں جانتے کہ کیونکر۔

ہمارا ستارہ سورج جو ہم کو تابش پہنچاتا ہے، اپنی توانائی مستقل طور پر کھورہا ہے۔ ہم نے سورج کی کیت کی پیمائش کر لی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ وہ محدود ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کیت اور توانائی اگر ایک ہی نہیں ہیں تو آپس میں رشتہ ضرور ہے۔ ہم نے یہ اندازہ بھی لگایا کہ سورج کی کیت جس توانائی کی تعبیر ہے وہ بھی محدود ہے اس لئے ہم اپنی چھوٹی سی دنیا کا انجام دیکھ رہے ہیں جو مستقبل میں لاکھوں برس بعد آئے گا جب کہ سورج کی باقی توانائی ہماری روزمرہ کی زندگی کے لئے کفایت نہ کرے گی۔ بایں ہمہ تخلیق اور پراگندگی کائنات میں قانون کے مطابق جاری ہیں۔

اس طرح ممکن حیات کی حیثیت سے زمین کی بالیدگی ستارے کی حیثیت میں سورج کے ارتقا کا ایک حادثہ ہے اور خود ارتقا تخلیق اور پراگندگی کے اس ہمہ گیر عمل کا ایک چھوٹا سا وقوعہ ہے جس سے ہم قانون کے زیر حکومت توانائی کے استمراری استحالہ کو پہچانتے ہیں۔ لیکن ہمارا موضوع کائنات نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہماری زندگی کے ممکن کی حیثیت سے زمین کی بالیدگی ہے۔

آج کل یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ ایک وقت یہی سورج میں شامل تھے اور ان کی

پیدائش یعنی سورج سے ان کا الگ ہوجانا ایک گزرتے ہوئے فلکی زائر (Visitor) یعنی غالباً ایک تاریک ستارے کا اثر تھا۔ اصحاب نظریہ علیحدگی کے عمل پر متفق نہیں۔ جفریز اور جنس سورج کی غیابت کو نظر انداز کر کے اسے شریک مجہول قرار دیتے ہیں۔ جمیر لین نے زیادہ منطقی طور پر اس غلط فہمی، محدود اور گہری جرم کی طبعی فعالیت کو تسلیم کیا ہے اور یہ خیال پیش کیا ہے کہ اس میں ایسی کوئی تحریک پیدا ہوئی کہ نسبتاً بڑی بڑی جسامت کی زبانیں نکالنے پر اسے مجبور ہونا پڑا۔ چار بڑے بڑے قلابے چھوٹے چار بڑے سیارے بن گئے یعنی مشتری، زحل، نیپون اور یورانوس۔ چار چھوٹے قلابے نکلے جو زین، زہرہ، مریخ اور عطارد بن گئے۔

سورج کے یہ قلابے گرم گیس کی حالت میں رہے ہوں گے جبکہ وہ فضائیں نکلے ہوں گے۔ گیس کا ہر بادل سورج کے گرد ایک مدار میں گھومنے لگا جو قریب قریب اس سیارے کے حقیقی مدار کے برابر ہے۔ گزرتے ستارے کی کشش اور سورج کے جذب نے مل کر ان میں گردش پیدا کر دی، جس طرح ایک تانے ہوئے ڈور کے سرے پر تھپہ بندھا ہوا تو وہ گھومنے لگتا ہے۔

گیسی بادل جمع ہو کر کثیف ہو گئے اور وہ بن گئے جو ہر سیارے میں آج ان کی حیثیت ہے اس میں بھی اختلاف آ رہا ہے کہ یہ کیوں واقع ہوا۔ ایک طرف تو یہ خیال کیا گیا کہ ہر قلابے کی کمیت اپنے ہی جذب یا جاذبہ کی قوت کی وجہ سے قائم ہے۔ زمین کی صورت میں وہ کمیت سرد ہو کر گھٹا ہوا کرہ بن گئی۔ اور اس وقت سے مسلسل تہید کی وجہ سے زمین جم کر ٹھوس ہو گئی ہے۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ گیس بادل سورج سے علیحدہ ہوتے ہی بہت تیزی کے ساتھ سرد ہو گیا اور ان ٹھوس جوہروں سالموں اور ذروں کا ایک بخاری بادل بن گیا، جو سورج کے گرد اپنے راستے میں کبھی سب برابر برابر چلتے اور کبھی ایک دوسرے کے پیچھے۔ مادے کے ان بے شمار داغوں میں سے ہر ایک سیارے کی طرح ایک مدار میں حرکت کرتا تھا۔ بلکہ خود ایک چھوٹا سا سیارہ تھا چنانچہ ہم اس کو سیارچہ (Planetesimal) کہہ سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس نظریہ کو نظریہ سیارچگان کہتے ہیں۔

نظریہ سیارچگان کی بموجب بعض بھاری سالے (Molecules) جو غالباً سورج کی گہرائیوں میں سے نکلے تھے اور جو گیلی بادل کا کثیف تر حصہ تھے، سب سے پہلے جمع ہونا شروع ہوئے تاکہ ایک مرکزہ (Nucleus) بن سکیں جو آگے چل کر سنبل کی زمین کا مرکزی قلب بننے والا تھا۔ یہ استخراج اس واقعہ کے مطابق ہے کہ زمین کا قلب بہت بھاری مادوں کا ہے غالباً بیشتر لوہے کا۔ قلب کے فراہم ہوتے وقت دو جسم اس قوت سے ایک دوسرے سے ملے ہوں کہ گھسل گئے ہوں۔ لیکن یہ بھی قرین قیاس ہے کہ سیارچے ایک دوسرے کے قریب ہوتے گئے یا پھر گئے اور بالآخر ایک دوسرے میں ضم ہو گئے اور تیش کا کوئی بڑا اضافہ نہ پیدا ہونے پایا۔ بخاری بادل کے کثیف تر حصے میں بھی یہی کیفیت رہی ہوگی۔

ایک مرتبہ جب قلب بن گیا اور سیارچوں کو جمع کر کے اس نے اپنا قطر ۴۰ میل (زمین کے قطر کا نصف) کا کر لیا تو خیال یہ کیا جاتا ہے کہ زائد سیارچوں بالخصوص ہلکے معدنیات کے بتدریج گرنے سے زمین بڑھتی رہی۔ اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ زمین سرد اور مٹوس کرہ بن کر بڑھی ہے اور قلب کی تکوین کے دوران کے سوا اپنی زندگی کی کسی منزل میں بھی گھسلی حالت میں نہیں رہی۔

یہاں ہم نے دو مختلف نظریے زمین کے مادے کی فراہمی کے متعلق مختصراً بیان کر دیئے ہیں۔ پہلا نظریہ ان ماہران مسئلہ آفریش (Cosmogonists) کا ہے جو ریاضیاتی میلان رکھتے ہیں۔ اس کی بنیاد اس معقول استدلال پر ہے جو گرم گیس کی کسی متجانس کیت کو اپنے مرکزی جذب کے زیر اثر سرد ہونے اور مجتمع ہونے سے متعلق ہے۔

دوسرا نقطہ نظر ان لوگوں کا ہے جن میں فطرت پرستی (Naturalistic) کا میلان ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ سیاروں کی تکوین کے لئے سورج سے جو قلابے جھوٹے وہ متجانس نہیں۔ بلکہ غیر متجانس تھے۔ دروں کے اس اثر و حام میں جو زمین بن گیا ہے اس میں مادے کا بڑا تنوع تھا اور تیش اور برق پاروں کے اعتبار سے بھی تنوع تھا۔ اس بنا پر باقاعدہ تجسّا ذبی

اجتماع کا مفروضہ غلط ہے۔ اس صورت پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور زمین کی تاریخ جو خود موضوع قیاس آرائی ہے اس کے ابتدائی دوروں کے متعلق غلط نتائج اخذ ہوئے ہیں۔

راقم الحروف یا خیالی تحلیل کی خوش اسلوبی اور قطعیت کا معترف ہے لیکن غلط مفروضات سے اخذ کردہ نتائج پر اسے اعتبار نہیں۔ اس لئے وہ جمیر لین کے نظریہ سیارچگان کے فطرت پرستانہ استدلال کو قبول کرتا ہے کیونکہ وہ بنیادی واقعات سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ اس کو بھی نہایت معقول طریقہ پر سوچا گیا ہے اور آگے چل کرارضائی تاریخ کے اچھی طرح سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

جب زمین بڑھی تو وہ اتنی بڑی ہو گئی کہ اپنے تجاذبی جذب کی وجہ سے اپنا ایک کرہ ہوا قائم کر سکے جیسا کہ وہ آج کل کئے ہوئے ہے اور جیسا کہ مرینچ نے قائم کر لیا ہے۔ عطارد کا اس کے برخلاف کوئی کرہ ہوا نہیں ہے۔ عطارد کا قطر تقریباً ۳۰۰ میل ہے اور مرینچ کا کوئی ۴۳۰۰ میل۔ زمین کا قلب قطر میں ۴۰۰۰ میل کا ہے۔ اس کی کثافت ہمیشہ زیادہ رہی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسی بنا پر قلب نے خود اپنا کرہ ہوا قائم کر لیا ہو۔ زندگی اس وقت ممکن ہو گئی۔ ہم ننگے چھوٹے سے گلوب کو بے جان کہہ سکتے ہیں لیکن جب سے اس نے ہوا اور رطوبت کی چادریں اور عناصر شروع کر دیں اس وقت سے ان شکلوں کا ارتقا ممکن ہو گیا جن کے لئے ہوا اور رطوبت ضروری ہیں۔

بائنیمہ یہ امکان اس وقت تک حقیقت میں تبدیل نہیں ہوا جب تک کہ تپشیں موزوں حدود کے اندر آگئیں۔ ہلکے غلاف پوش قلب کی سطح پر دن کے رات سے بدلتے وقت تپش کی بہت تیز تبدیلیاں ہوتی ہوں گی کیونکہ وہ دن میں سورج کی نفوذ پذیر شعاعوں سے گرم ہوتی ہوگی اور رات میں اشعار سے سرد ہوتی ہوگی۔ ہم کو ہوا کا ایک دبیز غلاف محفوظ کئے ہوئے ہے۔ جب ہم ایسے مقام تک چڑھ جاتے ہیں جہاں ہوا بہت لطیف ہوتی ہے تو سورج کی شعاعیں ہم کو بہ شدت گرم معلوم ہوتی ہیں اور صحرائیں بھی ہوا نسبتاً لطیف ہوتی ہے وہاں بھی رات بڑی تیزی اور شدت سے سرد ہو جاتی ہے۔

جب زمین کے اندر سے بخاری گیسوں کے نکلنے یا زمین کے مادہ پر سیارچوں کے هجوم کے لئے رہنے سے یادوںوں ذریعوں سے کرہ ہوا فراہم ہونے لگا تو پیش زیادہ ہوا رہ گئیں اور ان حدود کے اندر آگئیں جن کے اندر آج عضولے زندہ پائے جاتے ہیں۔ یعنی پانی کے نقطہ انجماد سے اوپر اور نقطہ جوش سے نیچے۔ یہ قرن قیاس معلوم ہوتا ہے کہ تیشوں کی یہ ہماری اس وقت تک قائم نہ ہوئی ہوگی جب تک کہ آکسیجن اور نائٹروجن پر مشتمل بہت بڑا مادی عالم آری بخار کے لئے سے دہریہ ہو گیا ہوگا۔ بالفاظ دیگر جب تک کہ آسمان پر بادلی اور زمین پر پتھر نہ ہوں گی۔ اس وقت زندگی رونما ہوئی ہوگی کیونکہ ماحول ناموافق نہیں تھا۔

سمندروں میں پانی کے جمع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ان زیادوں میں بارش بخیر سے زیادہ رہی ہوگی۔ ہم تصور کر سکتے ہیں کہ مٹی یہ شدہ ہو گئی ہوگی اور پھر پانی چھن کر نیچے اتر ہوگا اور سطح پر پتھلے پتھلے جو مہر بن گئے ہوں گے اور سیلاب پھیلنا ہوگا۔ لیکن ایسے پانی میں سمندر یا سمندروں کے ساحل کی خط بندی نہیں کی جاسکتی۔ یہ ممکن ہے کہ بڑھتا ہو گلوب نسبت چکنا چوکا ہو اور اس میں گہری نشیبی زمینیں نہ ہوں۔ یہ بھی امکان ہے کہ پانی اس کی سطح پر پھیل گیا ہو یاں تک اس نے کل کو ڈھانک لیا ہو، جیسا کہ آج بھی ہو سکتا ہے۔ اگر یوں یاں اور گہریاں باہر کر دی جائیں۔

جب گلوب لاکھوں برس تک اتنا چکنا چوکا کہ پانی نشیبوں میں نہ اتر سکا بلکہ اس کو پورے طور پر ڈھانک رہا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سطح نے حقیقت میں بدل دیں اور گہریاں کی حالت کس وقت حاصل کی۔

یہ امر ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ زمین ایک تخلیقی *Formative* جسم ہے اور ساری ارضیاتی تاریخ میں ایسی ہی رہی ہے جس کے اندر سے گھیلی ہوئی چٹانیں نکلتی رہی ہیں۔ کمیت کے بطون میں توانائی حرارت میں تبدیل ہوئی۔ جمع شدہ حرارت نے بتدریج ٹھوس شے کی بڑی بڑی کمیتوں کو گھیلا دیا ہے۔ گھیلے ہوئے مادے پورے طور پر سمجھ میں نہ آنے والے مختلف اعلیٰ انفصال میں سے گزرتے

اور ابھرنے اور سرد ہونے پر وہ اگنی یا آتشین (Igneous) چٹانیں بن گئیں جن کی بہت سی قسمیں پائی جاتی ہیں۔

اب ہم کو اگنی چٹانوں کی صرف دو قسموں کا لحاظ کرنے کی ضرورت ہے ایک تو سنگ خارا (Granite) ہے جو دونوں میں ہلکا ہے اور اسی کی کثافت کم ہے۔ دوسرا کثیف تر بادامی پتھر

(Basalt)

سنگ خارا ہی کی وہ چٹانیں ہوتی ہیں جن پر براعظم زیادہ تر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ اگنی چٹان ہر اس کا مطلب یہ ہے کہ حرارت یا دباؤ نے اس کو گھلا دیا اور گھیلی ہوئی حالت میں یہ چٹان زمین کے اندر سے سطح کے اوپر آئی۔ اگرچہ عرصہ تک ہی خیال کیا جاتا رہا کہ یہ وقوعہ زمین کی تاریخ کے کسی بہت ہی ابتدائی دور میں ہوا ہوگا۔ اس لئے ہی سمجھا جاتا رہا کہ سنگ خارا ہی قدیم ترین اور بنیادی چٹان ہے۔ تاہم یہ امر اب پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ بیرونی قشر میں سنگ خارا باوقات مختلف داخل ہوا اور آخری مرتبہ اس قسم کا دخول ارضیاتی نقطہ نظر سے حال کی بات ہے فی الحقیقت جن چٹانوں کے ساتھ سنگ خارا پایا جاتا ہے ان کا براہ حصہ اس سے قدیم تر ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ زمین کے اندر سنگ خارا کی چٹانیں ایسی بھی ہیں جو ابھی تک سطح پر نہیں پہنچیں۔

چٹانوں کے معدنی اجزاء کو گھلا کر اور قلما کر جو تجربی مطالعہ کئے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ خارا جن چٹانوں پر مشتمل ہے وہ اصلی کثیت کا صرف دس فیصد ہوتی ہے۔ باقیہ اتنا خارا پیدا ہو گیا ہے کہ براعظم بن گئے۔ یہ امر بدیہی ہے کہ اتنی بڑی بڑی کمیتوں کو گھیلانے کے لئے بڑی زبردست مقدار حرکت کی ضرورت ہوئی ہوگی اور یہ مقدار اس کثیت میں آہستہ آہستہ جمع ہوئی ہوگی۔ یہ مقدار کسی مستقل ماخذ ہی سے حاصل ہوئی ہوگی۔ مثلاً اپنی ذاتی تغلیظ (Compression) کی وجہ سے گلوب کا اندروں آہستہ آہستہ گرم ہوا ہو یا پھر مقامی طور پر بعض معدنیات کی تابکاری (Radioactivity) اس کا ماخذ ہو۔ بہر حال جس طرح بھی اس کی تکمیل ہوئی ہو، حرارتی توانائی بہت آہستہ آہستہ بڑھی۔ زمین کی بالیدگی کی ابتدائی منزلوں میں یہ بہت محدود رہی۔ اور خارا کی براعظمی

کمیتوں کو پیدا کرنے کے کافی طور پر صرف اسی وقت فعال ہو سکتی تھی جبکہ گلوب کا قطر قلب سے بہت بڑھ جاتا۔

بری تحریقوں کی تیاری کی یہ طویل مدت وہی نکلتی ہے جو ہم اس وقت کے لئے اخذ کرتے ہیں جبکہ ایک ہمہ گیر سمندر ایک چکنی سطح کو ڈھکے ہوئے تھا۔

ایسی تحریق کے اثر پر ذرا غور کرنا چاہئے۔ اس سے سطح کا ارتفاع کیونکہ پیدا ہوتا ہے ہم نے کہا ہے کہ خارا نسبتاً ہلکا ہوتا ہے اگرچہ ٹھوس ہی کیوں نہ ہو۔ جب گھمیلی حالت میں تھا تو اور بھی ہلکا تھا ہم یہ تصور کرتے ہیں کہ کثیف تر پتھر کی ایک بڑی چٹان سے یلیحدہ ہو گیا اور پھر سطح تک اُٹھ آیا، یا اُٹھا دیا گیا۔ ہلکا ہونے کے سبب سے اس میں اوپر رہنے کا اقتضا ہو گا۔ اس سے سطح مرتفع ہو گئی اور اس توازن کی حالت میں وہ جم کر ٹھوس ہو گیا۔ کثیف تر چٹانوں کی دیگر تحریقی کمیتیں مثلاً بادامی پتھر توازن کی پست تر سطحیں اختیار کریں گی پس سنگ خارا یا بادامی کی بڑی بڑی کمیتوں کی سطحیں بلند یا پست لیولوں پر وسیع میدان بن جائیں گی۔ ایک سے بڑی پتھر (Plateau) نہیں گے اور دوسرے سے سمندر کے فرش۔ نتیجہ کہ ایسا ہی ہونا چاہئے اس مسلم الثبوت واقعہ کے علم سے پہلے حاصل ہوا کہ سمندر کی تیس زیادہ تر سنگ بادامی سے بنی ہیں اور بڑا عظیم زیادہ تر خار کے بنے ہیں۔

زمین کے قشر میں توازن کی شرائط دریافت کرنے پر آجائیں تو ہم بہت دور نکل جائیں گے ہم اتنا جانتے ہیں کہ بڑے جتنے کی کمیتوں میں توازن کی طرف میلان ہوتا ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قشر مضبوط بھی ہوتا ہے اور استوار بھی اور کوہ آتش فشاں جیسے بوجھ کو سنبھال سکتا ہے لیکن اس میں ابھی کلام ہے کہ جبر کی وہ حد کیا ہے جس کے بعد کمیت کو سنبھالنا نہیں جاسکتا۔ بلکہ جس کے بعد کمیت بڑی گہرائیوں سے نکل کر ٹھوس قشر میں تیرتی پھرے۔

سمندر کی گودیوں میں جتنا پانی آ سکتا ہے اس سے بڑا عظم اونچے ہی رہتے ہیں۔ یہ واقعہ انتقال کے سلسلے میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ زندگی نسبتاً اس پست منزل پر رہی ہوگی جو آبائی حیوانات کی رہتی ہے

جبکہ وہ کہہ رہے تھے کہ میں بھری ماحول میں زندگی کی اتنی تحریک نہ حاصل ہو سکتی تھی کہ اس سے اشکال
و غبار اٹکے کہ وہ نرم و مست خروج پیدا ہو سکے جو بشمول انسان ارضی حیوانوں کا خاصہ ہے۔

تو آخر انہا کی ضرورت و فرض کیجئے کہ ایک گھونگھیا یہ سوال کرتا ہے وہ تو کچھ نہیں دیا رہتا ہے
ایک، نہ بڑے بڑے نکلین مخلول میں نہاتا ہے، کساں تپش کی وجہ سے اس پر ایک بے علی سی طاری
رہتی ہے مگر وہ دل لٹا ہوا ہوتا ہے، اس نے اپنا فیشن یا طرز ہودیا نہیں بدلا۔ وہ بہا قدامت پسند ہے
اور یہ کہ پانچویں صدیء ہجری میں اس کی بے کیف مرزومہ والی زندگی کو یہ کثرت
بجائوں سے مبالغہ چڑھا ہے۔ وہ بال تو دباؤ تپش، روشنی، سکون، دھارا ہوا اور غذا کی رسد سب کے
سب میں ایک نہ بھر کے لئے مستقل رہ پاتے ہیں۔ ان ہی تغیرات میں ردِ عمل کی دعوت ہوتی ہے
اس دعوت کو جس طرح قبول کیا گیا ہے اس کی شہادت بھری زندگی کے حیرت انگیز تنوع سے
مندی ہے۔ لیکن ان کے اختلافات کی محدود وسعت اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ محرک
مزدہ ہے۔ بیرونی تغیرات صرف او متوسط درجہ کے ہوتے ہیں اسی طرح اندرونی مطابقتیں بھی محدود
ہوتی ہیں کیونکہ توازن یا یوں کہئے کہ تسکین حاصل کرنے کے لئے کچھ اور درکار نہیں ہوتا۔

اب ہم نے گلوب کے نموکا پتہ چلا لیا کہ سورج سے اس کے مادے کے اختراق سے لیکر
بھوس کے گیس کے جتنے اور عنصروں اور ہوا کے غلافوں کے چرٹنے کی منزل سے گزر کر خشکی اور تری کے
مشو و ماتاب کیا مدارج طے ہوئے۔ ہم نے دیکھا کہ وہ اس طریقہ پر ارتقا پانے والی زندگی کے لئے بہت
موزوں ماحول بن گیا۔ یہ حیثیت مسکن زندگی زمین کے نموکے اس خاک کے کوہم فخم تصور کر سکتے ہیں۔
لیکن اس میں ابھی وضاحت کم ہے۔

زمینی زندگی جو خشکی پر اُگنے والے پودوں سے تعبیر ہے۔ اس کی عمر ۳ کروڑ چار کروڑ برس
کے درمیان ہے۔ وہ بڑی بڑی کمیتیں جو برِ عظموں کے لئے یہ حیثیت مرکزہ ہیں۔ ان کا اختراق کوئی
ایک سو ارب سال ادھر ہوا۔ پس ایک طویل مدت ایسی گزری جبکہ زمینیں خشک تھیں جبکہ چٹانوں
کو باریش دھویا کرتی تھی اور زمینی کا پتہ نہ تھا۔ رنگ کا یہ حال تھا کہ خشکی پر تو خاکستری اور بھورا تھا
اور تری پر نیلا۔

سمندر سے زمین کا ابھرنا جغرافیہ کا ارتقا کہلا سکتا ہے۔ اس کی ابتدا ایک ارب سال ادھر ہوئی اس نے ہمارے گلوب کے نمایاں خط و نال قائم کر دیے۔ یعنی بڑے بڑے سمندر اور بڑے بڑے براعظم۔ یہ سب کچھ اس زمانہ میں ہوا جس کو عہدِ عتیق (Archæan) کہتے ہیں۔ اس وقت سے ساحل میں کئی ایک تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ خشکی کے بڑے بڑے حصے وقتاً فوقتاً سیلاب کی نذر ہونے رہے اور پھر ابھر آئے۔ اس طرح جغرافیوں کا ایک طویل سلسلہ رہا ہے۔ اگر فرضی ہیں کسی وقت ہم زمین کو باہر سے ایک ہمہ ہیں آنکھ سے دیکھ سکتے تو ہم کو صرف ایک ہی جغرافیہ نظر آتا۔ اگر ہم عہدِ عتیق کے بعد سے عہد بہ عہد اپنی نظر قائم رکھتے تو ہم کو جغرافیوں کا پورا سلسلہ نظر آ جاتا۔

اس امر میں بہت اختلاف رائے ہے کہ ہم کیا تغیرات دیکھتے ہیں جدید قیاس آرائیوں میں سب سے زیادہ دل آویز یہ قیاس ہے کہ قطبی سمندروں میں برف کی سلوں (Floes) کی طرح براعظم تیرتے پھرتے تھے جبکہ ارضی پودوں اور حیوانوں کو بحرا و قیافوس خشکی کا راستہ تھا ایک دوسرا خیال یہ ہے جو حرکی (Thermodynamical) قیاسوں میں لپٹا ہوا ہے کہ گلوب تبرید اور امانت کی متواتر منزلوں سے بار بار گزرا ہے۔ اس لئے اتنی ہی مرتبہ زندگی معدوم ہو کر پھر پیدا ہوئی ہوگی۔ اس قسم کے نقطہ نظر سے ارضیاتی کی بجائے نفعیاتی مسائل پیدا ہوتے ہیں۔

پچھتر برس اور پچیس دانانے جو خیالات پہلی مرتبہ پیش کئے تھے ان کے نتیجے میں ہم بھی یہاں یہ مفہوم پیش کرتے ہیں کہ براعظم اور سمندری بین (Basin) جہتیت مجموعی مستقل خصوصیات ہیں۔ ان کی جزئیات میں تو تبدیلی ہوئی ہے لیکن باعتبار مقام یہ ثابت رہے ہیں۔ اور جب سے ان کا انتراق ہوا ہے اس وقت سے عام طور پر ان کی شکلیں بھی محفوظ ہیں۔ فشر کے اختراقی نظریے کے بموجب یہ نتیجہ لبری ہے۔ اس سے ارضیاتی تاریخ کے واقعات کی بڑی معقول توجیہ حاصل ہوتی ہے۔

عہدوں کے اس توازن میں زندہ شکلیں سب سے پہلے کہاں اور کب نمودار ہوئیں؟ کیمیاوی تعامل کی بدولت مادے کے نصیب میں یہ کب آیا کہ وہ مادی سیولی (Substance) کے تغذیہ کی قابلیت حاصل کرے، انفرادی نمونے کی باز تولید کر سکے اور مہیجوں سے اس طرح

مٹا کر ہو جو نامیاتی فعالیت کا خاصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ جواب میں قیاس آرائی کو دخل ہوگا، کیونکہ اس بارے میں ہماری ہدایت کے لئے کوئی تجربہ نہیں لیکن بنیاد استدلال کے لئے ہم کو نشوونما کی تین حالتیں یا منزلیں فرض کر لینا چاہئے۔ یعنی (۱) غیر عامل مادے کی حالت۔ اس کی تعریف ہم نے یوں کی ہے کہ وہ توانائی ہے جو متوازن قوتوں کے نظام میں مفید ہو۔ اس کی بہترین مثال قلم (Crystal) میں ملتی ہے۔ برخلاف اس کے بے شکل سونے یا جلی ہی میں زندگی نمودار ہوئی۔ (۲) نپلگوں سبز آشنہ (Algae) یا سب سے ترین نباتی خلیوں کے نخرنا یہ (Proto-plasma) یا جلی کی حالت۔ یہ خیمے زندگی کی تعریف میں تو آتے ہیں، لیکن ان میں شعور نہیں ہے اور (۳) نباتات اور حیوانات کی وہ بلند تر صورتیں جن میں شعور کم و بیش ظاہر ہو گیا ہے۔

ان منزلوں میں سے پہلی منزل کو سورج کے مادوں نے حاصل کر لیا تھا جبکہ وہ ہائڈروجن کیلشیم، لوہا، اور دیگر جوہری اور سالمی اشیا کی صورت میں نمودار ہوئی۔ وہ حرکی ماحول سے پیدا ہوئیں۔ ان میں حرکی تغیر کی قابلیت تھی۔ حرکت کے قوانین کو انھوں نے قبول کیا۔ اسی طرح حرارت اور ہمدت، برقی جذب اور دفع کو انھوں نے قبول کیا۔ جس نے ان کوارضی ماحول کے امتزاجوں اور وصفوں تک پہنچا دیا لیکن ان امتزاجوں (Combinations) میں ان کو اتنا ثبات حاصل ہو گیا کہ ان کی حرکی نوعیت متغیر ہو گئی اس لئے ہم ان کو غیر عامل مادہ کہتے ہیں۔

اس کم عمر گلوب کی گیسوں اور رطوبت میں کاربن، آکسیجن اور ہائڈروجن کے نمودار ہونے کا معنی کہ ہلکے فراہم ہو جانے سے زیادہ حساس توازن کے جوہر اور سالمے نفوذ کر گئے اور انھوں نے زمین کو ڈھکیا ان کے پیچیدہ امتزاجوں کے تعاملوں ہی میں ہم کو منطقی طور پر حیات کی ابتدا تلاش کرنا چاہئے۔ زندہ مادے میں تو وہ تغیر کے لئے زیادہ حساس ہیں بلکہ خود اپنے پیچ سے ان میں تغیر کی قابلیت ہے۔ ان کو اپنا بیج بیج چکاسے جو خود دوامی ہے کیونکہ اس میں توانائی کے جذب و تقلیب کی صلاحیت ہے۔

غیر عامل مادے کا رجحان تغیر اس وقت ذرا تیز ہو جاتا ہے جبکہ توازن میں خلل واقع ہوا وغیرہ قوتیں نئی ترتیبوں کی تلاش کریں۔ تجربہ خانے سے ایک مثال پیش کی جا سکتی ہے اور یہ طبعی منظر بھی ہے

کہ کسی محلول میں سے برقی روجب گزاری جاتی ہے تو وہ جوہروں کے برقی ذروں کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ وہ علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ ان ذروں کو چونکہ 'روان' (Ions) کہا جاتا ہے اس لئے کہتے ہیں کہ وہ 'روان دار' (Ionised) ہو گئی، جیسا کہ ہم یہ کہیں کہ جوہر آدھے یا چوتھائی ہو گئے۔

یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ پراچین زمین کی مٹی میں بحالت محلول مناسب اشیاء کی رواں دار حالت غیر عامل مادے سے زندہ مادہ تک عبوری منزل میں رہی ہوگی۔ یہ خیال قرین قیاس ہے۔ زمین کیوں تصور کرو کہ ابھی اس پر سمیگر سمندر نے طوفان نہیں مچایا ہے، بلکہ اس پر بارش اونٹنی کے لئے رطوبت بچھیلنے کے لئے کرہ ہوائے اپنا غلاف اچھی طرح چڑھا رکھا ہے۔ مٹی میں ایسے عناصر تصور کرو جو ان پیچیدہ غیر قائم مرکبوں کی شکل میں فروج ہو سکتے ہیں جن کو ہم نامیاتی (Organic) کہتے ہیں، لیکن جو غیر عامل مادے کی بندھنوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔

ان حالات میں ذرا ابتدائی سورج کے روزانہ اثر پر غور کرو۔ صبح کے وقت وہ ہوا میں رطوبت جمع کر دیتا ہے اور اوپر بادلوں کے دل کے دل قائم ہو جاتے ہیں تمام ارضی فطرت ایسی تپشوں تک گرم ہوتی ہے جو کیمیائی تعامل کے لئے موزوں ہوتی ہیں۔ اس کے جواب میں سارے انعاش کرتے ہیں، بادلوں سے بجلی کی چمک پیدا ہوتی ہے اور پھر رعد کی طویل گرج سنائی دیتی ہے۔ اب وہ اوبھی قریب ہے۔ بلند و بلند پر برقی توانائی کا ایک تیرنگنا ہے۔ بجلی گری اور اس نے غیر عامل محلولوں کو رواں دار بنا دیا۔ ان میں زندگی آگئی یہ خیال تخیل کو ہیجان میں لے آتا ہے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ یہ سچ ہو؟ ہاں ہو سکتا ہے۔ اور اگر ان پراچین دنوں میں یہ ممکن تھا تو اس کے بعد سے جو دور گزرے ان میں بھی اسی طرح ممکن ہوگا۔ یہی فطرت میں تخلیق ہے۔

حالات کا تغیر ابیدگی کے طرز میں ہوتا ہے۔ غیر عامل مادہ یوں بڑھتا ہے کہ مشابہ کیمیائی ترکیب اور شکل کے اجسام کو کشش کر کے اپنی کسیت میں ملا لیتا ہے جیسے کہ شکر کی قلم بڑھتی ہے یا جلی ہنسی ہے۔ زندہ مادہ یوں بڑھتا ہے کہ اپنے ماحول محیط (Ambient) سے جن سالموں کو وہ گرفتار کرتا ہے ان کو دوبارہ منظم کر دیتا ہے فرق درجہ کا ہے نہ کہ قسم کا۔ دونوں عمل ہمارے چاروں طرف ہوتے رہتے ہیں لیکن نہ ہم اس کو سمجھتے ہیں اور نہ اس کو۔

دوسرا قدم باز تولید کی صلاحیت ہے۔ سادہ ترین شکلوں میں وہ تقسیم ہے۔ ایک منقسم ہوتا ہے اور دو ہوجاتے ہیں۔ جن میں محض اضافہ بھی ایسی حالت ہے کہ وہ تقسیم کر سکتی ہے۔ سطح تنش ایک مستقل قوت ہوتی ہے جو کہی کروہ کو اس طرح کس پتی پر جیسے پٹی۔ اگر تیرتی پھلتی اندرونی قوتوں کی وجہ سے یہ بڑھ جاتا تو نتیجہ انشقاق ہوگا۔ یا ان کروہوں عضویوں میں جہاں بالیدگی اور تغذیہ کی سطحی سرگرمیاں کیت سے علاقہ رکھتی ہیں، محض جنہی بھوک پیدا کر سکتا ہے۔ سطحی رقبہ قطر کے مربع کے ساتھ ساتھ بڑھتا ہے اور حجم مکعب کے ساتھ ساتھ۔ اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ بڑھتا ہوا فرد تکلیف دہ طور پر بڑھ سکتا ہے۔ اس لئے تقسیم کے عمل سے وظائف کا بہتر توازن حاصل ہو سکتا ہے۔

اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ اپنی سادہ ترین صورت میں زندہ مادے میں ایک ہلکا سا شائبہ شعور کا پایا جاتا ہے۔ بھوک احتیاج کا بہت ہی ابتدائی جواب ہے احتیاج کا شعور کہاں نمودار ہوا؟ کیا جراثیم بھوکے ہوتے ہیں؟ کیا پودے شعور کے ساتھ بھوکے ہوتے ہیں جب وہ اپنی جڑوں کو زمین کے اندر پھیلاتے اور اپنا نسخہ سوچ کی طرف کرتے ہیں؟ زندگی کے ان ہی سپت تر مملکتوں میں کہیں نہ کہیں شعور زندہ عضویوں کی صفت بن گیا۔ انسان گم سم ابتداؤں سے اس میں معاکسوں (Teleplexes) جبلت (Intuition) زیر شعوری (Subconscious) ذہنی فاعلیت سے ہو کر فکر اور عقل تک ارتقا رہا ہے۔

کیا اس زندہ عضویہ نے جس کو انسان کہتے ہیں۔ ارتقا کے لاکھوں برس کے بعد کئی دیسی چیز کا نشوونہ کیا ہے جو کائنات کے لئے بالکل نئی ہیں؟ یا اس نے عقل کلی کی شعل کو منعکس کرنے کی محض صلاحیت پیدا کر لی ہے؟ میرے نزدیک موخر الذکر خیال ہی زیادہ معقول ہیں۔

قانون غالب ہے۔ لیکن قانون بغیر عقل کے فہم پذیر نہیں ہے۔ قانون قادر اور حاضر ہے اس لئے عقل کو جو اس کا ناگزیر مقدمہ ہے، قادر مطلق اور حاضر و ناظر ہونا چاہئے۔

پے شعور یادے سے سوچنے والے دماغی خلیہ تک آگے کی شکل زمین کے موزوں ہونے کے ساتھ ساتھ دھلتی رہی۔ حیثیت انگیز ارتقا، اتو پھراس کے امکانات کس قدر زیادہ حیرت انگیز نہ ہوں گے!

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝

حجازی عربی کا سامی زبانوں میں مقام

از جناب مولانا سید مناظر حسن صاحب، گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ

سرزمین عرب کے اطراف میں جو علاقے ہیں یعنی مغرب میں مصر شمال میں شام و فلسطین مشرق میں عراق وغیرہ یعنی جو قدیم تمدن کا بھی گہوارہ ہے اور یہی علاقے ارض الانبیاء بھی ہیں۔
آج تو ان علاقوں کی عام زبان بول چال کی بھی اور لکھنے پڑھنے کی بھی عربی ہی ہے۔ خیال لوگوں کا یہ ہے کہ اسلام کے بعد یہ واقعہ پیش آیا، ورنہ اس سے پیشتر سمجھا جاتا ہے کہ ان میں ہر علاقہ اپنی اپنی مخصوص زبان رکھتا تھا۔

نوح علیہ السلام (جن کا مرکزی مقام عراق کی سرزمین ہے) یا ابراہیم علیہ السلام جن کا مولد و منشاں بھی عراق ہی کا خطہ تھا، لیکن ہجرت فرما کر آپ آخر میں سرزمین کنعان (فلسطین وغیرہ) میں آباد ہو گئے۔ یا موسیٰ علیہ السلام جو مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں بڑے۔ ان تمام انبیاء کرام کی زبانیں کیا تھیں؟
انبیاء ربی اسرائیل کے متعلق تو نہیں سمجھا جاتا ہے کہ ان کی زبان عبرانی تھی اور عبرانی کے متعلق قدر مشترک کے طور پر یہ مسلم ہے کہ عربی زبان سے اس کا قریبی تعلق ہے اختلاف جو کچھ ہے وہ اس میں ہے کہ عبرانی عربی کی بگڑی ہوئی صورت ہے یا عربی ہی نے بگڑ کر عبرانی زبان کی صورت اختیار کی ہے۔

ان علاقوں کی زبانوں کے متعلق مندرجہ بالا خیالات عوام میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مدت سے خاکسار ایک نظر یہ رکھتا تھا۔ آج اتفاق سے مشہور اطالوی متشرق گویدی جس کا عربی تلفظ جویدی ہے۔ اس شخص کے ان محاضرات (لکچروں) پر نظر پڑی جنہیں جامعہ مصر میں باب جامعہ کی استدعا پر اس شخص نے ۱۹۰۸ء دسمبر میں شروع کر کے ۱۹۰۹ء مارچ میں ختم کیا تھا۔ یہ چالیس لکچروں کا مجموعہ ہے جو براہ راست عربی زبان ہی میں جویدی نے ان لکچروں کو مرتب کیا تھا اور خود ہی انہیں تھوڑا تھوڑا کر کے اس نے سنایا تھا۔

جہاں تک میں جانتا ہوں سینور جویدی کا شمار مستند مشرقین میں ہے جویدی علاوہ اطالوی و فرانسیسی زبانوں کے عربی زبان کا ماہر سمجھا جاتا ہے اور عربی ہی کے تعلق سے سریانی، حبشی، عبرانی قبیلی زبانوں کا علم بھی اس شخص نے حاصل کیا۔ ۱۹۷۷ء ہی سے روم پایہ تخت اٹلی کی یونیورسٹی میں مہتری کا کام انجام دیتا رہا۔ اس یونیورسٹی میں عربی، عبرانی، حبشی زبانیں ان طلبہ کو جو سکھانا چاہتے تھے یہی سکھاتا تھا۔

علاوہ ان کتابوں کے جو مذکورہ بالا قدیم زبانوں کے متعلق اس شخص نے لکھی ہیں براہ راست عربی زبان میں اس کے خدمات خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں۔ اس نے الاغانی کی مفصل فہرست مرتب کی، الزبیدی کی کتاب الاستدراک پر حواشی لکھے، ابن فوطیہ کی مشہور کتاب الافعال پر اس کے نوٹ ہیں۔ قصیدہ بانت سعاد کی جو شرح ابن ہشام نے لکھی ہے بڑے قیمتی نوٹ اس پر بھی لکھے ہیں، سب سے دل چسپ کام اس کا مشہور کتاب کلیدہ دمنہ کے متعلق ہے یعنی عام طور پر جو نسخے اس کتاب کے عربی زبان میں چھپے ہیں، ان سے اصل کتاب کے بعض اہم اجزاء غائب تھے۔ جویدی نے بڑی محنت و تلاش سے ان زیادات کا مطبوعہ نسخہ انجمن پر اضافہ کیا۔ البغدادی کی خزائن الادب الکبیری کی بھی فہرست اس نے مرتب کی اور اٹلی ہی سے یہ کتابیں مدت ہوئی شائع ہو چکی ہیں۔

بہر حال مجھے کہنا یہ ہے کہ عرب کے اطراف و فواحی کے ان خطوں کی زبانوں کے متعلق خاکسار کے چونچہ خیالات تھے جویدی کے محاضرات میں ان ہی کے متعلق بعض عجیب چیزیں ملیں۔ اس وقت میں ان کی کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔

سکن نوح و مولدہ ابرہیم کی زبان | جویدی کا بیان ہے۔

اولا لغتہم فلا شئت فی انھا قریبۃ من اس میں شبہ نہیں کہ عراق والوں کی زبان سامی
سائر اللغات السامیۃ فی الافعال زبانوں سے باطل ملتی جلتی تھی یعنی اسماء و افعال
والاسماء والحوارف (محاضرات جویدی میں) اور حروف میں۔

آگے چل کر اپنے بیان کو مثالوں سے واضح کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

فانھم یقولون مثلاً لِّلرُّ دُنِ کیونکہ یہ لوگ اذن کو (جس کے معنی کان ہیں) ڈال کے

أُذُنٌ بَسْتِكِينَ الذَّالِ وَلِلْعَيْنِ عَيْنُو سكون کے ساتھ اذن اور عين (آنکھ) کو عینو
وَالسَّمَاءُ سَمَاءُ (ص ۷۷) اور سماء (آسمان) کو سماؤ کہتے تھے۔

اس کے بعد گنتی کے الفاظ کو گناتے ہوئے لکھا ہے۔

وَأَسْمَاءُ الْأَعْدَادِ عِنْدَهُمْ تَكَادُ تَقْرُبُ ان لوگوں کے اسماء اعداد بھی عربی کے اسماء
من اسمائِهَا الْعَرَبِيَّةُ كَذَلِكَ وَهِيَ اعداد سے بہت ملتے جلتے ہیں مثلاً ایک کو اید
(۱) اید۔ (۲) شأ (۳) شلاش۔ (۴) دو کو شنا، تین کو شلاش، چار کو اربع، پانچ
اربعاً (۵) خمس (۶) شیش (۷) سبب کو خمس، چھ کو شیش، سات کو سبب، آٹھ کو
(۸) ثمان (۹) تیش۔ (۱۰) دمن۔ ثمان، نو کو تیش۔

سکن بنی اسرائیل کی زبان | جویدی نے عبرانی زبان جو فلسطین و کنعان کی قدیم زبان تھی اس کی نسبت
چند کلی اشارات ان الفاظ میں کئے ہیں۔

الْأَمُوتُ فِي اللُّغَةِ الْعِبْرَانِيَّةِ أَمَّا مَذْكُورُ عبرانی زبان میں اسم یا توند کر ہوگا یا مونت۔ اور
أَمَّا مَوْنُوتُ وَالْجَمْعُ لَا يَكُونُ إِلَّا سَمَاءً وَالْهَاءُ جمع ان کے یہاں سالم ہی ہوتی ہے اور ان کے
الْمُتَعَرِّفُ عِنْدَهُمْ۔ نزدیک ہاء تعریف کا کلمہ ہے۔

تَمَكَّلَ مَا كَانَ بِاللُّشِينِ فِي الْعَرَبِيَّ پیر جو لفظ عربی میں شین کے ساتھ ہوتا ہے وہ عبرانی
يَكُونُ بِاللُّسِينِ فِي الْعِبْرَانِيَّ وَالْعَكْسُ میں سین کے ساتھ اور جو لفظ عربی میں سین کے
وَكِنَّ الْكَافَ كُلَّ مَا كَانَ بِالْعَرَبِيَّ أَيْ كَوْنُ ساتھ ہوتا ہے وہ عبرانی میں شین کے ساتھ ہوتا ہے
فِي الْعِبْرَانِيَّ وَمِثْلًا سَلَامٌ يَكُونُ اسی طرح عربی کا عبرانی میں سوس ہوتا ہے مثلاً
سَلَامٌ وَكَذَلِكَ الْثَاءُ فِي الْعَرَبِيَّ ہو عبرانی میں سلام کے بجائے شلام بولتے ہیں اسی
بِالْعِبْرَانِيَّ بِاللُّشِينِ مِثْلًا ثَوْرٌ بِالْعِبْرَانِيَّ طرح عربی کی ث عبرانی میں ش بنجاتی ہے مثلاً عبرانی
شَوْرٌ وَاسْمُ الْفَاعِلِ الْعَرَبِيَّ لَا يَبْدُ میں شور کے بجائے شور بولتے ہیں اور عربی کا اسم فاعل
ان یكون فاعل۔ (ص ۷۷) لازمی طور پر فاعل ہوتا ہے

اس کے بعد مثال دی ہے کہ کاکس عربی زبان میں فاعل کے وزن پر ہے عبرانی میں اسی لفظ کو کوہن بولتے ہیں۔ پھر جہاں عربی میں ضاد ہے۔ عبرانی میں وہاں صاد بولتے ہیں۔ مثلاً ارض کو ارض، مغربی زبانوں میں ارتھ (Earth) بن گیا۔

عربی اور عبرانی میں کتنی مماثلت ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لئے جویدی نے زبور کی مشہور آیت کو نقل کیا ہے جس کا ذکر خود قرآن میں بھی ہے۔ زبور کی آیت ہے صدیقین یرشون ارض یعنی زمین کے مالک ہے اور راستباز لوگ ہوں گے یرشون میں بجائے ث کے ش اور ارض میں بجائے ض کے ص کا فرق ہے۔ ورنہ یہ فقرہ بجنسہ عربی زبان کا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ان مثالوں کو پیش کر کے جویدی کہتا ہے۔

فیعلم من ذالک ان اللغة العبرانية اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عبرانی زبان عربی

تشابه اللغة العربية کثیراً زبان سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔

مسکن موسیٰ علیہ السلام یعنی مصر کی قدیم زبان | مصر کی زبان قدیم کے متعلق جویدی کا بیان ہے۔

اما اللسان المصری فالقدیم منه هو ری مصری زبان تو قدیم مصری زبان تو وہی ہے
المتکلم بہ فی ایام الفراعنة والحدیث جو فراعنہ کے زمانہ میں بولی جاتی تھی۔ اور
یقال لہ القبطی والاختلاف بین اللسان نئی زبان کا نام قبطی ہے۔ قدیم مصری زبان
المصری القدیم و بین اللغات السامیة اور سامی زبانوں میں جو فرق ہے وہ اس
کا لعبرانی والعربی اقل من الاختلاف فرق اور اختلاف سے کہے جو سامی زبانوں
بین هذه اللغات السامیة والبربریة اور بربریں ہے

آگے چل کر اپنے مقصد کی توضیح ان الفاظ میں کی ہے۔

حتى ذهب قوم من لهم دراية اس قسم کے مسائل میں جن لوگوں کی معلومات گہری ہیں
کا ملکہ ہذا المسائل الى ان انہیں سے ایک جماعت کی ملکہ تو یہ ہے کہ مصری زبان
اللسان المصری یشبه اللغات سامی (عربی اور عبرانی وغیرہ) سے مشابہ ہے اور سامی
السامیة ویوافق حالها القدیمہ زبانوں کے پرانے حال کے موافق ہے۔

خا نطہم امہ اجنبیہ لا مناسبہ میفہم و اقوام کے۔ اہل بابل و فیو کو کیے ان لوگوں کے ساتھ
 میخا لافى النسب ولا فى اللغة و لقال ایسی اجنبی قوموں نے اختلاط کیا جن کے اور عربوں
 لہذہ الامم سمیر و اکاد فتخیرت کے درمیان نہ نسب کے اعتبار سے کوئی مناسب
 بسببہم نعتہ بابل منذ زمان تھی اور نہ زبان کے لحاظ سے۔ ان قوموں کا نام سمیر
 طویل۔ (ص ۸۹) (شوریوں) اور کاڑ تھا۔ ان ہی لوگوں کی وجہ سے ایک طویل

یہ حال تو حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کی سر زمین کا تھا۔ یہی انبیاء ربی اسرائیل کی زمین، تو
 اس کی نسبت جو یہی لکھتا ہے۔

وقد سبق ان العبرانيين لما تغلب اور یہ پہلے لکھ چکا ہے کہ جب کلدانی عبرانیوں پر
 علیہم الکلدانیون فالت لغتهم غالب آگئے تو عبرانیوں کی زبان آرائی زبان
 انی الارامیہ کی طرف مائل ہو گئی۔

اس کے بعد جو یہی نے مختلف قوموں پر ان سے مختلف دوسری قوموں کے اثرات کا ذکر
 کیا ہے اور آخر میں لکھتا ہے۔

واما العرب فعلى خلاف ذلك قد لیکن عربوں کا حال اس کے برعکس ہے۔ وہ ہمیشہ
 تمکنوا من غن والاعداء ولهم المفازة دشمنوں سے جنگ کرتے رہے اور ان کے لئے
 اللتى میفہم و بین انعزق والشام ای قدرتی پناہ گاہ وہ جنگل ہے جو ان کے اور عراق و شام
 صحراء الشام والنغودین ہم علیہم فی کے درمیان واقع ہے اور جس کو صحراء شام کہتے ہیں
 بلادہم امدم سلطنتہ علیہم مکمل و اور نغودین اور اگر کسی نے کبھی ان کے ملک پر حملہ
 الاثورین اور جمع بالعبیۃ والاقتحاص کیا اور وہاں پہنچ بھی گیا تو پھر ٹھہرنے کا مثلاً اشوری
 کخالوس الذی ذکرناہ۔ بادشاہ یارعی جزل غالوس کی طرح ناکامی اور سوائی

جو یہی نے دوسری جگہ بیان کیا ہے کہ مصر پر جس زمانہ میں روم کے قیصرہ کی حکومت تھی، تو
 غالوس نامی ان کے گورنر نے جو مصر کا حاکم تھا۔ عرب کو فتح کرنا چاہا مگر احمر کو عبور کر کے حجاز کے ساحل پر اترتا

لیکن جن عربوں کو راہ نمائی کے لئے اس نے ملازم رکھا تھا ان لوگوں نے غالوس کے ساتھ خیانت کی۔ اور ایسے خوفناک صحرائیں اس کو پہنچا دیا جہاں سے بہ ہزار خرابی وہ واپس ہوا لکھا ہے کہ پھر بھی جنوبی عرب میں نجران و تاربت تک پہنچ گیا تھا لیکن شہر نہ سکا اور لٹے پاؤں بھاگا۔ جویری نے دعویٰ کیا ہے کہ غالوس کے سوا کسی اجنبی قوم کے آدمی کے متعلق عرب پر حملہ کرنے کا سراغ نہیں ملتا۔

بہر حال اس کے محاضرات میں بڑی قیمتی باتیں ہیں۔ ایسی باتیں جن کے جاننے کی ضرورت طلبہ اسلام کو سب سے زیادہ ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ یورپ وغیرہ میں آج جن حروف کا رواج ہے یہ یو یو اور یو نانیوں سے لیا گیا ہے اور رومیوں یونانیوں نے ان حروف کو فنیقیوں سے سیکھا۔ یہ وہی ساحلِ شام کے رہنے والی بحری قوم ہے جس کا سکہ دنیا میں اسی طرح اپنے عہد میں جاری تھا جیسا کہ جویری نے بھی لکھا ہے۔ آج اسی قسم کی ایک مختصر لیکن بحری قوم انگریز کا دنیا میں جاری ہے۔ اس نے یہ بھی پتہ دیا ہے کہ یونانی جن سے رومیوں نے حروف سیکھے ہیں، ابتدا میں وہ بھی داہنے جانب سے بائیں طرف لکھا کرتے تھے جیسا کہ ہندوستان میں بھی اصل برہمی حروف اسی طرح لکھے جاتے تھے۔

خیر میری غرض تو اس وقت یہ تھی کہ ایک مستند متشرق کی اس تحقیق کو مسلمانوں تک پہنچا دوں جو ان کے قرآن کی زبان کے متعلق اس بیچارے نے کی ہے، گویا ثابت کر دیا ہے کہ قرآن ہی کی زبانِ موسیٰ کی زبان بھی تھی اور انبیا بنی اسرائیل کی بھی، حضرت ابراہیمؑ کی بھی، حضرت نوحؑ کی بھی۔ اور آگے بڑھ کر اگر اسی کو آدم علیہ السلام تک پہنچانا چاہئے تو راستہ جس حد تک ہموار ہو چکا ہے اس کے لحاظ سے یہ جہداں دشوار نہیں ہے۔ عربی زبان کے متعلق روایتوں کا جو ذخیرہ پایا جاتا تھا سنا لوگوں کو اس میں شبہ تھے لیکن میں تو دیکھ رہا ہوں کہ دلیل بھی اسی کی تائید کر رہی ہے، انشاء اللہ کسی مستقل مقالہ یا کتاب کے ذریعہ اگر موقع ملا تو قرآن کی عربی میں کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کروں گا۔

ایک ادبی خطبہ صدارت

از مولانا سیما صاحبہ کبر آبادی

یہ خطبہ صدارت ۲۲ مارچ ۱۹۷۷ء کو دہلی میں ایک بزم شاعرہ کی صدارت کرتے ہوئے پڑھا گیا۔ اس میں ایک پیرانا کی زبان سے آن کل کے روضا افزوں ذوق شعر گوئی اور عام شاعر بازی سے متعلق جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں امید ہے کہ ہمارے نوجوان شعرا ان پر غور فرمائیں گے۔
(دہلی)

حضرات!

میں آپ کے ادبی ذوق و احساس کا معترف ہوں کہ آپ نے یہ ادبی جلسہ منعقد کر کے قبولِ باغ میں بعض شعرا کے اجتماع کا انتظام کیا اور بغایت ممنون کہ مجھے اس جلسے کی صدارت عطا فرما کر معزز فرمایا۔ آپ کا یہ ادبی ذوق و احساس اس عالمگیر ذوق و احساس کی ایک کڑی ہے جو آج تمام ملک پر زندگی بن کر چھایا ہوا ہے۔ اس دورِ کرب و اضطراب میں جبکہ زندگی کے تصورات بھینانگ - اور دنیا کے آثارِ خوفناک سے خوفناک تر ہوتے جا رہے ہیں۔ ملک کی یہ ادبی بیداری ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اس بیداری کے اسباب پر غور کریں اور سوچیں کہ ہوائی جہازوں کے سائے میں، اقتصادی مشکلات کی دھوپ میں اور زندگی کی ناہمواریوں میں ہم بساطِ ادب بچھانے اور علم و ادب کا جھنڈا لہرانے پر اس قدر جمیر کیوں ہیں؟ یہ وقت یہ زمانہ اور یہ دور، معاشی جدوجہد، مدافعتی کوشش، خوراک کی پیدائش و فراہمی، تعمیر بعدِ تخریب کی تدبیریں ہیں شب و روز مصروف رہ کر زندگی کی دشواریوں میں آسانی پیدا کرنے کا ہے۔

یہ انقلابی اور عبوری عہدِ حیات، تن آسانی، غرنجوانی، اور نغمہ فشانہ کی گاہیں بلکہ مسلسل محنت مستقل فکر اور خاموش گزاری کا ہے۔ پھر اس کا کیا سبب ہے کہ اس دورِ یم ورجا میں ادبی مجالس اور شاعروں کی کثرت نسبتاً برصغیر ہی چلی جا رہی ہے اور تمام ہندوستان مجسمہ شعر و نغمہ بن کر رہ گیا ہے۔

اس کا ایک بڑا سبب زوال قومیت ہے۔ جو قوم جس قدر زوال پذیر ہوتی ہے اس میں اتنے ہی شاعر زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ مسلمان اس وقت زوال میں ہیں اور انھیں اپنے عروج و کمال تک پہنچنے میں ابھی کئی صدیاں لگیں گی۔ شعر کی یہ روز افزوں تخلیق اسی زوال و انحطاط کا سبب ہے۔

بیکار مباحث کچھ کیا کر ممکن ہو تو شعر ہی کہا کر
زمانہ زوال کا احساس کم کرنے کے لئے ہر قوم اپنی تفریح اور وقت گزاری کے لئے کچھ ذریعے تلاش کرتی ہے۔ مسلمانوں کی تفریح کا مذہب ذریعہ آجکل صرف "مشاعرہ" ہے جس سے شعر کی وقت گزاری اور سوسائٹی کی دل لگی ہوتی رہتی ہے۔ سوسائٹی کی دل لگی، کچپی اور دلنوازی کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں مثلاً تھیٹر، سینما، نمائش وغیرہ لیکن تھیٹر اور سینما میں کچھ نہ کچھ خرچ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور مشاعروں میں جلوہ مفت نظر مل جاتا ہے۔ گویا جنگی اور ملکی ضرورتوں نے مشاعروں پر بھی یکس لگانا شروع کر دیا ہے لیکن ابھی ٹیکس عام نہیں ہے۔

تو گویا اس زمانہ زوال میں تھیٹر، سینما، نمائش، جنگل، محفل رقص و سرود، اور مشاعرہ۔ ایک ہی جذبہ تفریح کے چند مختلف عنوان ہیں۔ جن سے مقصود دل بہلانا، وقت گزارنا اور تھکے ہوئے دماغوں کو آرام دینا ہے۔

لیکن جب میں سوچتا ہوں کہ شاعری آج کل صرف ذریعہ تفریح ہے تو مجھے واقعی تکلیف ہوتی ہے۔ ایک جماعت کا نظریہ کہے "ادب برائے ادب" ہے۔ دوسری جماعت کا نقطہ نظر ہے کہ "ادب برائے زندگی" ہونا چاہیے۔ مگر مشاہدہ کہتا ہے کہ آج ادب نہ تو برائے ادب ہے نہ برائے زندگی، بلکہ صرف "ادب برائے تفریح" ہے۔ یہ کس قدر افسوسناک مشاہدہ ہے۔ جو قومیں اپنے ادب سے مکمل کتنی ہیں۔ جو قومیں علم و فن کو ذریعہ تفریح بنا سکتی ہیں۔ جو قومیں ادبی مجالس سے تھیٹر اور سینما کا کام لے سکتی ہیں مجھے اندیشہ ہے کہ ان نامہوار غلط، اور پیچیدہ راستوں کو کبھی منزل عروج تک نہیں پہنچ سکتیں۔

قومیت کا زمانہ زوال تدریجاً اور تفکر میں بسر ہونا چاہیے۔ غور و فکر میں گزرنا چاہیے اور بجائے

شور و غل کے خاموشی و یکسوئی کے ساتھ غور کرنے میں صرف ہوتا ہے۔ نہ کہ ہنگامہ و غوغا اور شور و
پراگندگی میں۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ زوال قومیت کا علاج صرف ملک کے رہنما ہی کر سکتے ہیں، عوام کو
اس سے کچھ واسطہ نہیں میری رائے میں وہ غلطی پر ہیں۔ احساس زوال جب تک انفرادی طور پر قوم کے ہر فرد میں
بیدار نہ ہو جائے کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ اس لئے قوم میں اجتماعی طور پر احساس پیدا کرنے کی ضرورت ہے
ہمارے مشاعرے بھی ایک اجتماعی حیثیت رکھتے ہیں لہذا انھیں بھی احساس بیداری کے کام میں لانا
چاہئے لیکن کس قدر افسوسناک ہے حقیقت کہ مشاعروں میں احساس بیداری تو درکنار افراد و عوام کے
ہر گونہ احساس کو کچلنے یا دبا دینے کی کوشش کی جاتی ہے اور صرف ایک جذبہ تفریح کو ابھارنے میں
تمام قوتیں صرف کردی جاتیں ہیں۔

شاعر عام پسند ایک غزل پڑھتا ہے۔ عوام وقتی طور پر اسے سن کر محفوظ ہوتے ہیں اور غزل
کا مقصد ختم ہو جاتا ہے۔ دوسری غزل پڑھے جانے تک پہلی غزل کا ذرا سا بھی اثر، دل میں تو کہاں کانوں میں
بھی باقی نہیں رہتا۔ منفی و مثبت کا یہ سلسلہ ختم مشاعرہ تک جاری رہتا ہے اور ختم مشاعرہ کے بعد
نتیجہ صفر نکلتا ہے۔ یہ ہے ہمارے مشاعروں کا حال و مقصد راتوں کو جاگ کر ترندستی خراب کرنا۔ اور
بھیر کر می حاصل تک نہ پہنچنا۔ دانستہ تضحیق اوقات کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

اس لامحالہ میں۔ اس تضحیق اور اس ہنگامی تفریح ناکام میں اس دور کے شعرا ہی قابل الزام نہیں
ہیں بلکہ اس میں سب سے زیادہ ہاتھ سوسائٹی کا ہے جو شاعر کو اپنی پست ذہنیت اور گرے ہوئے
نفاق سے مطمح و متوازن دیکھنا چاہتی ہے۔ اگر شاعر سوسائٹی کے مذاق سے متوازن اور سوسائٹی کا
ہم آہنگ نہیں ہوگا تو اسے ”داد“ نہ دے کر مجبور کر دیتی ہے کہ وہ اس کی ہم آہنگی پر مجبور ہو جائے، پیارہ
شاعر جس کی دماغی محنت کی قیمت ”داد“ کے سوا یا زار سخن میں کچھ اور ہے ہی نہیں مجبور سوسائٹی کے
مذاق کی پذیرائی کرتا ہے اور اس طرح سوسائٹی غالب اور شاعر مغلوب رہتا ہے۔

اسی ہتھے عریک کالج دہلی کے ہال میں ایک مشاعرہ ہو چکا ہے اس کی دوسری نشست شبانہ

میں نے دیکھا اور سنا کہ ایک پردہ نشین خاتون نے جناب صدر سے درخواست کی کہ وہ نظم پڑھوائی جائے، جس کا عنوان ہے ”جنا کے کنارے“ شاعر نے یہ نظم پورے جوش و خروش اور بلند باگی و سناپی۔ اس نظم میں ایک ہندو و شیزہ کے سراپا کی تصویر کھینچی گئی ہے جو جذباتی اعتبار سے اگر بالکل عرباں نہیں کہی جاسکتی تو قریب قریب عرباں ضرور تھی۔ نظم سن کر عربک کالج کا ہال گونج اٹھا اور ہر طرف سے داد و تحسین کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔ یہ ہے آپ کی سوسائٹی کا مخلوط مذاق، جس میں عورتیں مرد و جان اور بوڑھے سب شریک ہیں۔ یہ نظم اس حال میں سنائی گئی جس کی دیواروں پر بہت سے شمس العمار فضلا، رہنمایان قوم، شعرا اور ادبا کی تصویریں آویزاں ہیں۔ یہ اپنی کھلی ہوئی گر بے نور آنکھوں سے دیکھ رہے تھے اور روحانی کانوں سے سن رہے تھے کہ عربک کالج ہال میں بیٹھے والی پبلک کیا سن رہی ہیں دریافت کرتا ہوں کہ رعائے قوم کی یہ تصویریں کیا صرف ناشی ہیں، کیا انھیں صرف درود دیوار کی زینت کے لئے آویزاں کیا گیا ہے؟ مجھے بتائیے ان کے تصورات اور ان کے اعمال و کردار ”جنا کے کنارے“ مرتب ہوئے تھے یا سببوں کے صحن میں؟ کیا ان کی موجودگی میں بھی کسی شریف خاتون کو عربک کالج کے اس ہال میں ایسی نظم کی فرمائش کرنے کی کبھی جرات ہوئی تھی؟ اگر نہیں تو ماضی و حال کا مقابلہ کر کے دورِ حال کے شاعر اور سامع کی ذہنیت کا اندازہ کیجئے۔ اور پھر ماتم!

”ہمیں تفاوتِ ذوق از کجاست تابہ کجا“

یہ غالبیت و مغلوبیت برابر اور مسلسل چلی جاتی ہے۔ اور ہم ہر شاعر میں اسے محسوس کرتے ہیں مگر ہمارا خیال کبھی ادھر نہیں جاتا کہ ہم سوسائٹی کی اصلاح کے کوکے ادب کو زندگی کے اہم واقعات کا آئینہ دار بنائیں اور قوم کے فکری و جذباتی عناصر کو بیکار کر کے ان میں تعمیری، اصلاحی زندگی کا نیا اور کارآمد خون پیدا کر دیں جو تخریب کے جراثیم سے قطعاً پاک ہو۔

شاعر اپنے زمانہ کا مغوی متا داور بغیر ہوتا ہے۔ اس سے ملکوں اور اقلیموں نیز قوموں کی تعمیری اصلاح کا کام وابستہ ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تخلیق ہر ملک میں ہوتی ہے۔ لیکن شاید آپ حضرات کو معلوم نہ ہو کہ ہر ملک کی شاعری نے اپنے رجحانات اور مقاصد تبدیل کر لئے ہیں۔ اردو شاعری

فارسی شاعری کی مقلد ہے۔ مگر فارسی شاعری نے بھی ایران میں نیا جنم لے لیا ہے۔ اب وہاں قومیات و سیاسیات پر علی العموم فکر فرمائی جاتی ہے اور جذباتی شاعری کا کوئی نام بھی نہیں لیتا یہی حال ترکستان اور دوسرے ممالک میں بھی ہے لیکن ہندوستان ابھی تک اسی تقلید و نقالی کے غلط دورا ہے میں پڑا ہوا اردو شاعری کی تمامت کا ترجمان و علم بردار ہے۔ اور صرف سوسائٹی اس کی اس قدامت پسندی کی ذمہ دار ہے۔ تو کیا اس کا کوئی علاج نہیں ہو سکتا؟ کیا ہم اپنی ادبی مجالس کو اس ارتفاعی اور ارتقائی منزل تک نہیں پہنچا سکتے جہاں تخریب و تضحیک کی ہوا بھی نہیں پہنچ سکتی۔

میرے خیال میں اس کا ایک ہی علاج ہے اور وہ یہ ہے کہ شاعروں کو کسی طرح عوام سے محفوظ کر لیا جائے یعنی ایسا انتظام کیا جائے کہ سوائے اہل علم اور سخن فہم افراد کے جاہل اور بد مذاق عوام ہمارے مشاعروں میں کسی طرح شریک نہ ہوں۔ عوام کے لئے ہمارے مشاعروں اور ادبی مجالس میں دور و نزدیک اوپر نیچے کہیں بھی جگہ نہ ہو۔ جب ہمارے مشاعروں میں بد ذوق و کم سواد مخلوق شریک نہ ہوگی اور صرف تعلیم یافتہ اور علم دوست حضرات شرکت فرمائیں گے تو یقیناً ہمارے شعر اس نئی علمی و ادبی سوسائٹی کو اپنا ہم آہنگ بنانے کے لئے اپنا نصب العین شاعری بھی بدل دیں گے۔ کوئی تعلیم یافتہ ترقی پسند اور فضائش انسان، کبھی پسند نہ کرے گا کہ اس کے کانوں میں جذباتی، معاملاتی، رکیک اور گندہ اشعار ٹھونسے جائیں۔ وہ ہمیشہ اس قسم کے اشعار سے نفرت کرے گا جن کا مقصد ضعیف بیان پیدا کرنا ہو۔ اور جو سنسنے والوں کو بیداری کے بجائے سو جانے اور مر جانے کا پیام دیتے ہوں۔ تفریحی جذبات کی بیداری اور تفریحی افکار کی گراں خرابی یقیناً ایک زوال پذیر قوم کی موت ہے۔ قوم کی زندگی عبارت ہے احساسات و عزائم کی زندگی سے جب تعبیری احساسات زندہ ہوں گے تو قوم خود بخود زندہ ہو جائے گی۔ شاعر کا کام قوموں کو سلانا نہیں بلکہ جگانا ہے۔ لیکن جو قوم اپنے ساتھ اپنے شعر کو بھی دعوتِ خواب دے۔ کیا اس قوم کے اس طرزِ عمل کو مستحسن کہا جاسکتا ہے؟ میری رائے میں آپ میں سے کوئی اس کی تائید نہیں کر سکتا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر موجودہ دورِ زوال میں قوم کے تفریحی امکان کے تمام دروازے بند کر دیئے جائیں تو کیا ہماری قوم افکار و تردادات سے پریشان ہو کر پاگل نہ ہو جائیگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شاعری، کتنی ہی متین اور سنجیدہ کیوں نہ ہو؟ اگر اس میں موسیقی، محاکات، ترتیب الفاظ، فصاحت، حسن بندش اور تخیل کی خوشگواہی موجود ہو تو اعلیٰ اور سنجیدہ طبقوں کے لئے وہ بھی سبب تفریح ہو سکتی ہے۔ تفریح صرف ضعیف جذبات کے ابھرنے ہی سے نہیں ہوتی۔ داغی اور ذہنی بیداری و شگفت سے بھی ہوتی ہے۔ ہم جہاں صرف معاملہ بند شاعر کے کلام سے محظوظ ہوتے ہیں، وہاں غالب و اقبال کا متین، بلند اور فلسفیانہ کلام بھی ہمیں محظوظ اور سرور کرتا ہے۔ یہی امتیاز کافی ہے۔ اتنی ہی تفریح بہت ہے۔ اور اس کے آگے لغویت۔ میں نے جو علاج بتایا ہے اُسے آزا کر دیکھئے انشا اللہ سو فیصدی کامیاب ہوگا۔

فی الحقیقت شاعرے عوام کے لئے نہیں ہیں۔ عوام کے لئے (جن سے میری مراد جہلا ہیں) تھیراؤرینیا تفریح کے لئے کافی ہیں۔ شاعرے صرف خواص تک محدود ہونے چاہئیں۔ اور عوام کے لئے قدغن ہونا چاہئے کہ وہ ہماری علمی و ادبی مجالس میں بالکل شریک نہ ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ قدغن سوسائٹی کے لئے ایک سبق اور تازیانہ ہو۔ اور سوسائٹی ہماری ادبی مجالس میں شریک ہونے کی اہلیت پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اس طرح گویا ہم اس کی تحدید یا توہین کر کے اس کی ترقی و بیداری کے لئے ایک صحیح راستہ کھول دیں گے۔ اور پھر ایک ایسا وقت آئے گا کہ یہی پست سوسائٹی جو آج ہمیں اپنی طرف کھینچ رہی ہے۔ ذہنی و داغی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہو کر پھر ہم سے آٹلگی اور ہم اس وقت اپنی کوششوں کا حاصل عام بیداری کی صورت میں دیکھ کر واقعی ایک حقیقی مسرت حاصل کر سکیں گے۔

حضرات! میں جانتا ہوں سوسائٹی کا غلبہ اتنا قوی ہو چکا ہے کہ میری کمزور آواز اس کی اصلاح نہیں کر سکتی لیکن میں اپنی ہی آواز بار بار بلند کروں گا۔ سوسائٹی اور شعر کی پُر جو درگ حجت کو بار بار جھجھوڑوں گا اور اس وقت تک جھجھوڑتا رہوں گا جب تک کہ مجھے اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو جائے۔

میں اس علمی و تعلیمی دور کے فرزندِ ان ملک سے مایوس نہیں ہوں۔ اگر آج کی ادبی محبتیں

کوئی ایک شخص بھی میرا ہمنوا ہو کر مشاعروں کی تحدید و تہذیب پر آمادہ ہو گیا تو میں اسی کو اس خطبے کا حاصل و مال سمجھوں گا۔ ہر تحریک کے لئے عمل اور ہر عمل کے لئے نمونے کی ضرورت ہے جب تک ہم ایسے مثالی مشاعرے قائم نہ کریں گے ہمیں اس تحریک کی افادیت کا یقین نہیں ہو سکتا۔ آپ ایک مشاعرہ ایسا قائم کیجئے جس میں سب تعلیم یافتہ اور صاحب ذوق سامعین شریک ہوں۔ ہندوستان میں ہر جگہ اس کی تقلید و تائید رفتہ رفتہ ہونے لگے گی اور مشاعروں کا موجودہ غلط نظام آپ کو خود بخود ایک دن بدلا ہوا نظر آنے لگے گا۔

میں کئی راتوں کا جاگا ہوا ہوں طبیعت مضحل ہے۔ دماغ ماؤف ہے۔ اس لئے آج کی صحبت میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مجھے یقین ہے کہ میرے علم دوست بزرگ میری اس گزارش مختصر کو شاعری نہ سمجھیں گے۔ اور شعر کی طرح سن کر بھول نہ جائیں گے۔ بلکہ اس تحریک کو عملی صورت دے کر میری ہم آہنگی و مہنوائی فرمائیں گے۔

علامہ ابن الجوزی کی بلند پایہ کتاب

تلقیح فہوم اہل الاثر فی عیون التاریخ والتسیر

اتنے بڑے محدث کی ایسی مفید کتاب بالکل ناپید تھی صرف ریاست ٹونک میں اس کا ایک نسخہ موجود تھا۔ بڑی محنت کے بعد اسے زبور طبع سے آراستہ کیا گیا اور اس طرح یہ قابل قدر کتاب وجود میں آئی۔ سیرت و تاریخ میں یہ اپنے رنگ کی عجب و غریب کتاب ہے جس کی خصوصیتوں کا اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے کتاب مختصر بھی ہے اور جامع بھی، اس میں بہت سی دہ باتیں مل جاتی ہیں جو سیرت و تاریخ کی بڑی بڑی ضخیم کتابوں میں یا تو ملتی ہی نہیں، ملتی ہیں تو بڑی دشواری کے بعد۔

قیمت صرف پانچ روپے آٹھ آنے

منیجر مکتبہ برہان دہلی۔ قزول بارغ

ادبیت سے شمع شبستان

از جناب آلم صاحبہ مظفر نگری

شورشیں مہتی کی ہو جانے کو میں مصروف خواب
ہے مسلط ہر طرف بیداریوں پر خامشی
جارت ہیں آشیانوں کی طرف باہمہ گم
جیسے مرجھائے سرشاخِ چمن کوئی گلاب
یوں ہے لرزاں جس طرح غمِ شبابِ زندگی
بہکشاں اپنے افق سے رنگِ بوبرسائے گی
چھائی خلعت جہاں کے روئے جلوہ بار پر
بن گئی تاریکیوں کا مستقر دنیا تمام
لپٹے غم خانے میں ہوں یوں شمعِ کریم سخن

روشنی کا شائے ہستی ہے ہر جلوہ ترا
مے رہی ہے چپکے چپکے تو انھیں درسِ جنوں
تیرا ہر شعلہ ہے بزمِ ناز میں غارِ عشق
حلقہٴ ماتم میں گاہے تیرا جانِ درد و سوز
خانہٴ درویشی میں بھی تیرا دیکھا ہے گداز
پُرسنا ہے تیری تابا بانی سے ہر بیتِ لہنم
تجھ سے بڑھ جاتی ہیں راتوں کو چین کی نینتیں
شام سے تا صبح جلتی ہے کسی کی قبر پر

چھارہا ہے وسعتِ عالم پہ رنگِ انقلاب
ہوشِ فہرہ کیف بن کر بڑبڑہی ہے تیرگی
بستیوں کو طائرانِ خوشنوا منہ موڑ کر
ہے کنارے پرافق کے مضمحل یوں آفتاب
دامنِ گلہائے رنگیں پر شفق کی روشنی
چاند اور تاروں کی اب محفلِ سبائی جایگی
عالمِ شب کے تصرف میں ہیں شہر و دشت و د
ہے زمیں سے آسمان تک ظلمتوں کا انتظام
میں کہ ہوں پروردہ کیفیتِ درد و محن
ایک تو ہے مظہرِ یک رنگ سوز و ساز کا
بے نیازِ درد ہو کر جو ہیں پابندِ سکوں
ہے زباں پر تیری ہر دم داستانِ رازِ عشق
ہے بجا بزمِ شادی پر کبھی جلوہٴ فروش
قصرِ شاہی میں نہیں صرف تو عشرتِ نواز
ہے ترا ممنون احساں گو شہِ طاقِ حرم
تجھ سے قائم کیسے لیلائے شب کی زنتیں
ہیں مقرر تیری وفا کے سب یہ عالم دیکھ کر

یہ تو سب سچ ہے گر لے رو فی بزمِ جاں
یہ ترادوقِ تپش یہ ترا آئینِ گداز
ہے تری دل سوزیوں کی طرزِ غم رہنِ شہود
حسن بھی ہوتا ہے یوں بے پردہ و رسوا کہیں؟
ہو شیارے ناشائسائے فریبِ زندگی
دیکھ س کا سوز پہناتی ہے بھی و قیاس
جو کہ ہے راہِ وفا میں بے نیازِ کارواں
ہے لئے دامن میں اپنے ہر رخِ تصویر یار
اس حقیقت کو کہاں واقف ہو موجِ پرغروش
خاشی کہنا فغاں کو گم رہی ذوق ہے
منکشف ہوتا ہے اس پر راہِ ہستی واقعی
تو سمجھتی ہے کہ میں مستی ہر پروانہ ہوں
بزمِ ہستی میں تجلی ہے مری جانِ شعور
یہ تصویرِ تخیل ہے غلط اے بے خبر
تجھ کو کیا معلوم دل پر سوز برساتا ہے کون
کس نے پروانے کو بخشا ہے مذاقِ آرزو
یہ سحر یہ شام یہ قوسِ قزح یہ کہکشاں
یہ ہوا یہ ابر یہ تنظیمِ ہستی کا کمال
تو نہیں واقف بتاؤں میں رہِ منزلِ تجھے
جلوہِ حسنِ ازل کی بزمِ ہستی ہے نمود
ماسوا اس کے تعین کی ہر سلفوں گری

ہے حقیقت کو معرا تیری ہر اک داستاں
میر بزمِ محفل میں ہے پابندِ قانونِ حجاز
تیرے ہر آنسو میں پوشیدہ ہے اک شوقِ نمود
پیشِ پروانہ یہ عربانی یہ نازِ آتشیں
جنبش کچھ اور کہتی ہیں ہوائے بزم کی
جو کہ ہے آغاز و انجامِ محبتِ ناشائس
ڈھونڈتا بھرتا ہے اس کو آپ منزلِ کاشاں
وہ نظر جو ہے پس ہر پردہ بھی مصروفِ کار
سینکڑوں طوفاں میں آغوشِ ساحل میں خموش
ہستی گل اک ہجومِ نالہ ہائے شوق ہے
بے پے رہتا ہے جو مستِ شہابِ بخودی
بادِ حسنِ محبت ساز کا میخانہ ہوں
ہے مری تنویر سے ہر جلوہ پابندِ ظہور
ہے نگاہوں سے تری رازِ حقیقتِ مستر
بھونکتا ہے کون کس کو اور بھونکتا جاتا ہے کون
بن کے جگنو کر رہا ہے کون کس کی جستجو
یہ ستارے یہ شفق یہ بحر یہ موجِ رواں
کچھ خبر ہے کس کے جلوے کا ہر عکس بے مثال؟
آ، دکھا دوں تیری آنکھوں کو حق و باطل تجھے
وہی شاہد ہے وہی مشہود ہے وہی شہود
محفلِ ارضی ہو وہ یا بزمِ چرخِ اخضر

تبصرہ

غایۃ البراعۃ فی معرفۃ علم البلاغۃ | مولدہ مولانا ابوالنصر رحمۃ اللہ علیہ خزانہ الہامی - تقطیع کلاں - ضخامت ۲۱۲ صفحات قیمت درج نہیں - غالباً مصنف کے پتہ پر موضع سیکر مالی ضلع گجرات پنجاب سے ملے گی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے - فاضل مصنف نے عربی زبان میں - مانی و بلاغت پر لکھی ہوئی مختصر المعانی کے انداز پر اس میں بھی تین فن میں مگر اس میں سے چاروں فصاحت و حسن فن علم معانی اور تیسرا فن علم البیان ہے۔ فن بدیع اس میں نہیں ہے۔ لائق مواظ نے ہر فن کو ایک مقدمہ اور پھر متعدد ابواب اور ابواب کو فصول و اصول پر تقسیم کر کے مباحث کا تجزیہ کر دیا ہے اور اس طرح متعلم کے لئے مسائل کو سمجھنے اور یاد کرنے میں سہولت ہم پہنچائی ہے۔ اگر یہ کتاب عربیت کے اعتبار سے بھی بلند مرتبہ ہوتی تو بہت اچھا ہوتا۔ پھر کتابت اور طباعت کا بھی زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ نو لکھنؤ پریس کی پرانی درسی مطبوعہ کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی صورتہ ایک فرسودہ اور پرانی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ بہر حال مولانا سامی کی یہ محنت لائق داد اور اس عہد میں عربیت کے مسائل فنی پر عربی زبان میں ایک اچھی کتاب لکھ سکے کی ہمت اور لیاقت قابل قدر و تحسین ہے۔ امید ہے کہ عربی زبان و ادب کے اساتذہ اور طلباء اس کو اپنے لئے مفید پائیں گے۔

العروض النظمی | تقطیع کلاں ضخامت ۸۸ صفحات قیمت ۲۲

یہ کتاب بھی مولانا رحمت اللہ علیہ خزانہ صاحب کی تصنیف ہے جو عربی زبان میں ہے۔ اس کا موضوع علم عروض ہے۔ کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے جو ہیں شعر کی حقیقت - وزن کی اہمیت و ضرورت - عربی بحر میں اور ان کے افزائے - زحافات اور ان کے متعدد اقسام - قافیہ کی تخریف - اس کے اقسام - عیوب اور محاسن یہ تمام چیزیں بسط و تفصیل سے مثالوں کے ساتھ ساتھ بیان کی گئی ہیں عربی زبان و ادب کے

طلباء کے لئے یہ کتاب بہت اچھی ہے اس میں بعض چیزیں ایسی ملیں گی جو عروض المفضلہ اور محیط اللہ کے میں نہیں ہیں۔

موت و حیات اقبال کے کلام میں ضخامت ۳۳ صفحات قیمت ۴
اقبال کا تصور زمان و مکان۔ ضخامت ۲۰ صفحات قیمت ۱۰
اقبال کے چند جواہر ریزے۔ ضخامت ۲۰ صفحات قیمت ۱۰

یہ تینوں کتابچے اچھی کتابت و طباعت اور دیدہ زیب سرورق کے ساتھ اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاج پورہ لاہور نے شائع کئے ہیں۔ پہلے دونوں کتابچوں کے مرتب اور مصنف جامعہ عثمانیہ کے فاضل پروفیسر ریاضیات ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی ہیں آپ نے پہلے کتابچہ میں اقبال مرحوم کے نظریہ موت و حیات پر روشنی ڈالی ہے اور اس سلسلہ کے جتنے اشعار آپ کو مل سکے ہیں ان کو علمی ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کر دیا ہے کہ پڑھنے والا ڈاکٹر اقبال کے نظریہ موت و حیات کی نسبت کسی اشتباہ میں نہیں رہتا۔ لیکن یہ بحث بڑی دلچسپ اور مفید تھی اگر ڈاکٹر صاحب اس پر ذرا بسط و تفصیل سے کلام کرتے تو بہت اچھا ہوتا۔

دوسرے کتابچہ میں ڈاکٹر صاحب نے زمان و مکان سے متعلق پہلے عوام کا، پھر علمی الترتیب حکمائے یونان، حکمائے اسلام اور جدید فلاسفہ اور سائنسدانوں کا تصوریان کیلئے اس کے بعد آئین ثنائی کے نظریہ اضافیت میں زمان و مکان کا تصوریان کرنے کے بعد اقبال مرحوم کے تصور زمان و مکان پر ان کے اشعار و خطبات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب اور الہیات کے بہت سے اصول کا فلسفیانہ طور پر سمجھنا زمان و مکان کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اس بنا پر یہ بحث بڑی اہمیت رکھتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اقبال کے نام لیواؤں میں اس بحث پر گفتگو کرنے کا سب سے زیادہ حق ڈاکٹر صاحب موصوف کو ہی ہو سکتا تھا۔ یہ مقالہ بڑا دلچسپ مفید اور پُر از معلومات ہے۔

تیسرے کتابچہ میں پروفیسر خواجہ عبدالحمید صاحب گورنمنٹ کالج لاہور نے اقبال مرحوم کے ان متفرق ملفوظات کو جمع کیا ہے جو پروفیسر صاحب نے ان مرحوم کی زبان سے وقتاً فوقتاً مختلف جہتوں

مجلسوں میں سنے تھے۔ یہ ملفوظات کیا ہیں؟ ادبی، اخلاقی، معاشرتی، مذہبی اور نفسیاتی بلکہ سیاسی قسم کے بھی لطیف شذرات ہیں جن سے اقبال مرحوم کے مختلف ذہنی رجحانات اور ذوقی و وجدانی امیال و عواطف پر روشنی پڑتی ہے۔

اسلام اور اشتراکیت | ضخامت ۸۸ صفحات تقطیع خورد، کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ۶ روپے۔

اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاج پورہ - لاہور

اس مختصر رسالہ میں جس کے مصنف کا نام بھی درج نہیں کیا گیا ہے، اشتراکیت کی تعریف اس کی چند قسمیں، اشتراکیت کا مقصد، اس کا بنیادی تصور اور انقلاب روس کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد فلسفہ تاریخ اور تاریخ کی روشنی میں اشتراکیت کے اصول اور اس کے بنیادی تصور پر فاضلانہ تنقید کی گئی ہے اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ سرمایہ داری کے مصائب کا علاج اشتراکیت نہیں بلکہ اسلام زبان و بیان دلکش اور موثر ہے۔

یہ دہلی ہے | از سید یوسف صاحب بخاری۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۹۲ صفحات قیمت مجلد دوم ۱۰ روپے۔ مکتبہ جہاں نما اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

دہلی مرحوم، پر اردو زبان میں متعدد مفید اور پُر از معلومات کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن یہ کتاب اپنے بالکل اور اچھوتے انداز کی وجہ سے سب سے نرالی ہے۔ اس میں لائق مصنف نے جو بخاری ہونے کے باوجود خود دہلوی ہیں اور دہلی کی پرانی تہذیب اور شہری روایات سے پوری طرح باخبر ہیں۔ دہلی کی پرانی سوسائٹی ان کے رہن سہن کے طور پر، ان کے کھیل اور تفریحی مشاغل، شادی بیاہ کے رسوم، مختلف پیٹے اور ان کی خصوصیات، دہلی کی گلیاں اور خاص خاص محلے، ان سب چیزوں کو مختلف عنوانات کے ماتحت بڑے دلچسپ و دلآویز انداز اور خاص دہلی کی بولی میں بیان کیا ہے۔ یوں تو اس کتاب کا ہر مضمون عبرت آموز نئے نئے محاوروں اور دہلی کی ٹکسالی بولی کے خاص خاص لفظوں کی وجہ سے مفید اور پُر از معلومات ہے لیکن آخری مضمون دہلی کی پتنگ بازی، تو نہایت ہی خوب، مجید و دلچسپ اور خاص پتنگ بازی کے سلسلہ کی جامع معلومات کے اعتبار سے بہت قابل قدر ہے۔ ہمارے نزدیک

دہلی سے متعلق یہ کتاب اردو لٹریچر میں ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔

اعمالِ نامہ | از جناب سر سید رضا علی صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۵۲۷ صفحات کتابت و طباعت بہ قیمت مجلد بالتصویر آٹھ روپے پتہ: ہندوستانی پبلشرز دہلی۔

سر سید رضا علی صاحب کے نام سے ہندوستان کا کون لکھا پڑھا ہوگا جو واقعت نہ ہو، جن لوگوں کو مشاعروں یا عام جلسوں میں موصوف کے جست اور بلیغ فقرے اور دلنشین و نکات آفرین تقریریں سننے کا اتفاق ہوا ہے وہ آپ کی ذہانت و فطانت، حاضر جوابی اور بذلہ سنجی کی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ لیکن موصوف نے یہ کتاب لکھ کر جوان کی اپنی خود نوشت سوانح عمری ہے اپنے چند اور گونا گوں کمالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کتاب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سر سید رضا علی جس طرح ایک شگفتہ بیان اور بذلہ سنج مقرر ہیں۔ اسی طرح وہ اردو کے بلند پایہ ادیب بھی ہیں۔ آپ کا انداز تحریر نہایت شگفتہ اور زبان بڑی شیریں اور رس بھری ہے۔ بعض بعض فقرے تو بے ساختگی میں قلم سے ایسے نکل گئے ہیں کہ ذوقِ سلیم ان کو بار بار پڑھتا ہے اور ہر مرتبہ نیا حلا اٹھاتا ہے۔ عربی فارسی کے بھاری بھر کم الفاظ کے بجائے مانوس مہری کے لفظوں کی گھلاوٹ اور پھر اس پر پہنچ اشاروں اور کتاویں کی ملاوٹ عجب لطف دیتی ہے۔ موصوف نے علی گڑھ میں تعلیم پائی۔ اس کے بعد مختلف قومی اور ملی اداروں میں ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے شریک رہے۔ پھر حکومت کی نظر انتخاب نے آپ کو نواز توڑے سے بڑے سرکاری عہدہ پر فائز ہوئے۔ علاوہ بریں طبیعت تھی جبلی اور مخمس، مذاق شستہ اور پاکیزہ، تقریر دل پسند اور دل نشین، مشرب وسیع اور فطرت باہمہ آمیز اس بنا پر تقریباً ہر سوسائٹی اور ہر پارٹی میں شریک رہے اور مختلف جماعتوں کے بڑے بڑے لوگوں سے خوب گھٹنے ملنے کا موقع ملا۔ اس بنا پر یہ کتاب فاضل مصنف کے ذاتی سوانح و حالات کا ہی آئینہ نہیں ہے بلکہ ہندوستان کے پچاس سال کی تعلیمی، ادبی، مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی تاریخ بھی ہے۔ پھر کمال یہ ہے کہ جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور بغیر جانبداری ہو کر لکھا ہے۔ گفتنی اور گفتنی دونوں قسم کی باتیں بے جھجک کہہ ڈالی ہیں۔ اس میں آپ کو اپنی محاکمے بھی ملیں گے اور معاشرتی اصلاح پر غلط نصیحت بھی۔ سیاسی پارٹیوں کے کارناموں کی روئداد بھی ملے گی اور ادراعی در عایا کے باہمی تعلقات

کی بہرہ برد داستان بھی نوجوانوں کے رنلانہ قہقہے، بوڑھوں کی سنجیدہ واعظانہ باتیں اور فہمائشیں،
 حسن و شباب کی گھاتیں عشق و الفت کی باتیں، شعر و نغمہ، موسیقی اور ترنم۔ سیاست اور تعلیم، خاندانی
 رشتے، ناطے غرض یہ ہے کہ اس کتاب میں سبھی کچھ ہے جس سے صاحب سوانح کے متنوع ذوق اور
 اس کی پختگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس موقع پر ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اس کتاب کو دیکھ کر ہمیں خوشی
 بھی ہوئی اور ایک افسوس بھی، خوشی اس کی کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب لکھ کر اردو لٹریچر میں ایک
 بچہ و کچھپ اور پُر از معلومات کتاب کا اضافہ کیا ہے اور افسوس اس کا کہ سید صاحب زبان و
 ادب کا اتنا اچھا اور شگفتہ ذوق رکھنے کے باوصف سرکاری عہدہ اور سیاسی جھیلوں میں الجھ کر
 رہ جانے کے باعث تحریر و تصنیف کے لئے کوئی وقت نہیں نکال سکے جس میں وہ فیثا پائنت سیاست کی راہ
 گئی شکر اور نئی کہانیاں | ازخاب شفیع الدین صاحب نیز لقطیع خور و طباعت و کتابت بہتر
 سرورق بہت خوبصورت اور دلپسند گئی شکر کی ضخامت ۲۲ صفحات اور نئی کہانیاں کی ضخامت ۹۲ صفحات
 قیمت دونوں کی ۹ چہرہ مکتبہ جامعہ دہلی

جناب تیر صاحب بچوں کی کتابوں کے مقبول اور محبوب مصنف ہیں۔ آپ کی کتابیں زبان دینا
 اور معلومات دونوں کے لحاظ سے دلچسپ بھی ہوتی ہیں اور مفید بھی جنھیں بچے بڑے شوق سے پڑھتے
 یاد کرتے اور ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ گویا تیر صاحب کی کتابیں بچوں کے لئے کھیل کا کھیل ہیں اور
 سبق کا سبق۔ چنانچہ خصوصیات آپ کی زیر تبصرہ ان دونوں کتابوں میں بھی جو متفرق عنوانات پر چند
 نظموں کا مجموعہ ہیں بجز رہ تم پائی جاتی ہیں۔ پہلی کتاب میں ہر نظم میں کیا ہوں یہ بتلاؤ تم کے سوالیہ
 عنوان سے شروع ہوتی ہے جس میں کسی خاص چیز کی عام خصوصیات اور اس کے اوصاف و لوازم
 بتا کر اس چیز کا نام دریافت کیا گیا ہے۔ اس طرح ان نظموں کی حیثیت ایک قسم کی پہیلیوں کی سی ہے،
 جو بچوں کی دماغی استعداد کے مطابق بڑی قابلیت سے مرتب کی گئی ہیں۔ آخر میں تصاویر کے ذریعہ
 ان پہیلیوں کا جواب بھی بتا دیا گیا ہے۔

تلخ و شیریں | ازصلاح الدین صاحب قریشی۔ لقطیع خور و ضخامت دوسو صفحات کتابت و طباعت بہتر

قیمت مجلد دوم پیمہ پتہ۔ مکتبہ جہاں نما اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

یہ چند افسانوں کا مجموعہ ہے جو عربی اور انگریزی کے چند نامور افسانہ نگاروں کے افسانوں کے تراجم ہیں۔ زبان بحیثیت مجموعی رواں اور سلیس اور انداز بیان شگفتہ اور دلچسپ ہے۔ پھر یہ افسانے عربیانی سے بھی پاک ہیں۔ فرصت کے اوقات میں ان کا مطالعہ دلچسپی کا سبب ہوگا۔

کنول | از ڈاکٹر اعظم کرپوی تقطیع خورد ضخامت ۲۵۶ صفحات طباعت و کتابت عمدہ قیمت بلند
پتہ: عبدالحق اکیڈمی اردو گی حیدر آباد دکن

ڈاکٹر اعظم پریم چند پنجابی کی طرح اردو کے ان نامور افسانہ نگاروں میں سے ہیں جو محض فیشن کے لئے نہیں لکھتے بلکہ ان کی تحریروں کی ایک خاص غرض و غایت ہوتی ہے۔ ڈاکٹر اعظم کے افسانے بالعموم دیہاتی زندگی، ہندو تہذیب و تمدن اور عام ہندوستانی معاشرت سے متعلق ہوتے ہیں۔ زبان شگفتہ، دلکش اور رواں ہوتی ہے۔ اس کتاب میں ۱۰ تصوف کے بارہ مختصر افسانے شامل ہیں اور ہر افسانہ مصوف کے تمام خصوصیات افسانہ نگاری کا خاس ہے۔

ایک کہانی | تقطیع خورد ضخامت ۶۱ صفحات، طباعت و کتابت بہتر قیمت ۸/- پتہ:۔
کتب خانہ علم و ادب اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

یہ دراصل ایک کہانی ہے جس کی تکمیل میں چھادیوں۔ نیاز فتحپوری، سید علی عباس حسینی۔ ل۔ احمد۔ یلدرم۔ تلج۔ اور احمد شجاع نے حصہ لیا تھا۔ ان چھادیوں نے ملکر ایک کہانی کو مکمل تو کر دیا۔ لیکن ہر ادیب نے اپنے حصہ کی تکمیل اپنے ہی خاص انداز میں کی ہے۔ جس کے باعث کہانی میں یکسانیت اور ہم آہمی نہیں رہ سکی بلکہ وہ بیچ رنگی ہو گئی ہے۔ اور درحقیقت یہ ایک افسانہ کا بہت بڑا نقص ہے۔ تاہم پیشکش رنگا بن "افسانوی ٹیکنک کے لحاظ سے کتنا ہی بدنام ہو بذات خود ایک دلچسپ چیز ہے۔ اور کہانی بھی پر لطیف ہے۔

پارلیمانی طرز حکومت | از منظور احسن صاحب ہاشمی بی۔ اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۶۶ صفحات
کتابت و طباعت متوسط قیمت ۱۲/- پتہ دارالاشاعت سیاحیہ حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب بغاوت کہتر ہی مگر بقیمت بہتر ہونے میں شبہ نہیں۔ اس کے شروع میں حکومت اور مملکت کی تعریف، مان کا باہمی فرق، حکومت کے اقسام وغیرہ بتا کر پارلیمنٹری نظام حکومت پر بحث کی گئی ہے۔ اور اس نظام کے مختلف اداروں، ان کے طریقہ کار، پھر مختلف ممالک میں پارلیمنٹری نظاموں کا باہمی فرق، یہ سب چیزیں سہل اور آسان زبان میں بیان کی گئی ہیں۔ شروع میں دو نقشے ہیں ایک طرز حکومت کے اعتبار سے جدید ملکوں کا نقشہ ہے اور دوسرا پارلانی حکومتوں کا اجمالی خاکہ ہے۔ اور زبان میں سیاست کی صحیح معلومات پر کتابوں کی شدید ضرورت ہے اس کتاب کو اس سلسلہ کی ایک مختصر سی کڑی سمجھنا چاہئے۔

نئی زندگی | قطع کلان ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت پندرہ روپے
پتہ: دفتر نئی زندگی، آباد

نئی زندگی کے نام سے اب آدھ سالہ شائع ہوتا ہے زیر تبصرہ نمبر اس کا سلسلہ کا سالنامہ ہے جو متفرق اجاب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب موجودہ جمہور کیسے حل ہو میں ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں کے متاثرہ باب فکر و رائے نے اپنے اپنے جماعتی نقطہ نظر کے ماتحت یہ بتایا ہے کہ ہندوستان کا موجودہ جمہور ان کی رائے میں کیوں کمزور کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے باب کا عنوان مسئلہ پاکستان اور حق خود ارادیت ہے اس میں سب سے اچھا مضمون ہمارے نزدیک مولانا طفیل احمد صاحب کہے ہیں انہوں نے کسی جماعتی عصبیت کے بغیر مسئلہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستان میں قیام سے لیکر اب تک کے حالات کا بڑی سنجیدگی اور تعمق نظر سے جائزہ لیا ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ ملک کی آزادی میں سب سے بڑی رکاوٹ جداگانہ انتخاب ہے۔ مولانا کانگریس کو ہندوستان کی مشترکہ اور سب سے بڑی علمی اور سیاسی جماعت ملنے میں لیکن کھادی کی تحریک اور ستیہ گرو (نہا لاس سے مراد عدم تشدد ہے) ان دونوں کے مخالف ہیں۔ مولانا کی رائے میں ہندوستان کو صنعتی اور فوجی اعتبار سے ترقی دینے کے لئے ضروری ہے کہ مشین کا بائیکاٹ کرنے کی بجائے زیادہ سے زیادہ مشین کا استعمال کیا جائے۔ اسی طرح احسن کے اصول پر عمل پیرا ہونے کی بجائے یہ ضروری ہے کہ ہندوستانی زیادہ سے زیادہ فوجی تعلیم و تربیت حاصل کریں۔ اس باب کے بغیر مغا میں میں مسلمانوں کے مطالبہ پاکستان پر بحث کی گئی ہے کہ اس مطالبہ

کی دنیا کن چیزوں پر ہے اور وہ چیزیں کس حد تک معقول اور درست ہیں۔ دوسرا باب قومی زبان کے مضامین کے لئے وقف ہے اس میں پروفیسر محمد اعلیٰ صاحب کا مقالہ زیادہ واضح اور نڈل ہے۔ اگرچہ میں خود اس سے اتفاق نہیں کرتا کہ ہماری زبان کا رسم الخط رومن ہونا چاہئے۔ چوتھا باب اتحاد عرب پر ہے جس میں صرف ایک مضمون عبدالرحمن صاحب صدیقی کا ہے۔ صدیقی صاحب نے یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ عربی وفاق و حقیقت میں بریں فرنگ کی ایک چال ہے جس سے خدا کے عرب کے لوگ محفوظ رہیں۔ پانچویں باب کا بھی صرف ایک مضمون ہے اور اس کا عنوان ہے ہندو تہذیب جسے باب میں ”اسلامی کلچر آصف فیضی کا مقالہ بہت طویل ہے جس کا صرف ایک باب اس کی خلافت میں چھپ سکا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق کوئی رائے نہیں دی جا سکتی البتہ اس قسط میں بعض غلطیاں رہ گئی ہیں ان کی تصحیح کر لینی چاہئے صفحہ ۸ پر ہے علیٰ خلیفہ اسلام نے دنیا اور اس کی دلربائی کو تین بار طلاق دی یہ بیان صحیح نہیں ہے حضرت علیؓ نے نہیں بلکہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے دنیا کو تین بار طلاق دی تھی۔ پھر اس صفحہ پر لکھی (نجات) کے متعلق یہی حل اور اسلامی حل کو قریب قریب کیاں بتانا بھی صحیح نہیں ہے، دونوں میں حقیقت نجات کے بنیادی تصور کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے۔ ہمایوں کبیر صاحب نے تاریخ ہند کی ایک جھلک میں اس بار کی نظریہ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مناقشے اور جھگڑے دراصل مادی اسباب کی بنا پر ہوتے ہیں اور ان میں مذہبی یا تمدنی عناصر کی مداخلت محض اتفاقی اور عارضی حیثیت رکھتی ہے چنانچہ لائن مقالہ لنگا کے نزدیک افسوس صدی عیسوی میں سترہ عربوں کا حملہ محض تجارتی مقصد کے لئے تھا اسی طرح ستائیس میں محمود غزنوی کی ہندوستان پر تاخت یہاں کی دولت سیمٹے کے لئے تھی۔ پھر جو افغان درہ خیبر کے راستہ سے ہندوستان میں آئے تو ان کی آمد کا مقصد بھی اقتصادی ہی تھا لیکن افسوس ہے ہمایوں کبیر صاحب نے اپنے ان دعاوی کو ثابت کرنے کے لئے کچھ معقول دلائل پیش نہیں کئے۔ ان امور کا فیصلہ تو ان زبانوں کی مستند تاریخوں کی روشنی میں ہی ہو سکتا ہے اور متعدد اہل علم اس پر کافی روشنی ڈال بھی چکے ہیں۔ متفرق مضامین میں مولانا شبلی از سید ریاست علی صاحب ندوی، عبد اکبری میں منکرت کتب اور فارسی ترجمہ از ڈاکٹر عبداللہ چغتائی اور نئی تنظیم و اعلیٰ تعلیم از ڈاکٹر رفیع الدین صدیقی بھی مفید و پراثر معلومات اور قابل مطالعہ مضامین ہیں۔

برہان

شماره (۶)

جلد دوازدهم

جمادی الاخریٰ ۱۳۶۳ھ مطابق جون ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

| | | |
|-----|--|---------------------------------------|
| ۳۰۲ | عقین الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۳۰۵ | مولانا سید ابوالنظر رضوی | ۲۔ نظریہ موت اور قرآن |
| ۳۲۵ | پروفیسر سید جمیل صاحب واسطی ایم۔ اے | ۳۔ اسلامی روایات اور ان کا تحفظ |
| ۳۲۳ | ڈاکٹر سید اظہار علی صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ | ۴۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظریہ توحید |
| | | ۵۔ تلخیص و ترجمہ۔ |
| ۳۵۶ | نر۔ ق | جامع مسجد ہرات |
| | | ۶۔ ادبیات:- |
| ۳۶۵ | مولوی محمد عبدالرحمن خان صاحب صدیقید آباد اکاڈمی | اے مسلمان فوجیان |
| ۳۸۰ | م۔ ع | ۷۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

خدا کا شکر ہے "اسلام کا نظام حکومت" اور ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت یہ دونوں کتابیں جن کا اب سے کئی ماہ پہلے برمان میں اعلان ہو چکا تھا اور چھپنے سے پہلے ہی جن کا غلغلہ ارباب ذوق کے حلقہ میں بلند تھا۔ ندوۃ المصنفین کے معیار کتابت و طباعت کے مطابق چھپ چکا کر تیار ہو گئی ہیں۔ ندوۃ المصنفین کے روائتی حسن کتابت و طباعت کے علاوہ معلومات کی جامعیت و ترتیب، زبان و بیان اور طرز استدلال و استخراج نتائج کے اعتبار سے ان دونوں کتابوں کی قدر و قیمت کیا ہے؟ بہتر یہ ہے کہ آپ خود ملاحظہ فرما کر ان کے متعلق آزادی کے ساتھ رائے قائم کریں۔

مشک آنست کہ خود ہوید نہ کہ عطار گوید

یوں تو موضوع بحث کے اعتبار سے دونوں کتابیں ہی اسلام اور مسلمانوں کے اہم مسائل عصریہ سے متعلق ہیں اور اس بنا پر ان کی اہمیت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ تاہم اس وقت مؤرخ الذکر کتاب ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں ایک چیز کا اظہار نہایت ضروری ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے نصاب تعلیم اور طرز تعلیم کا مسئلہ ایک عرصہ سے مسلمان ارباب فکر کا موضوع بحث و گفتگو بنا ہوا ہے۔ لیکن اب تک اس وادی مفتوح کو طے کرنے کی کوئی کامیاب ہم شروع نہیں کی گئی۔ اس سلسلہ کی سب سے بڑی بد قسمتی یہ ہے کہ تعلیم جدید اور تعلیم قدیم کے نام پر مسلمانوں میں دو ایسے متقبل محاذ قائم ہو گئے ہیں کہ ان میں مصالحت کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ارباب تعلیم جدید اسلامیات و دنیاویات سے بیگانہ ہیں اور تعلیم قدیم کے اصحاب علوم عصریہ و حاضرہ سے نا آشنا۔ حالانکہ ضرورت اس کی تھی کہ مسلمانوں کا نصاب تعلیم اس طرح پر مرتب کیا جاتا کہ وہ دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہوتا اور اس کو پڑھنے کے بعد ایک مسلمان دین و دنیا کو باہم ملا کر

اکیر پیدا کر سکتا۔

دونوں طبقوں کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی اب تک جو کوششیں ہوتی رہی ہیں وہ اس بنا پر کامیاب نہیں ہو سکی کہ درمیان میں چند غلط فہمیاں اور بدگمانیاں ہیں۔ باز یادہ صاف لفظوں میں یہ کہنا چاہئے کہ خود اعتمادی کے فقدان کے باعث دونوں جماعتوں میں کچھ ایسا جہود ذہنی پیدا ہو گیا ہے کہ ان میں مصالحت کے لئے کوئی پرجوش حرکت ہی پیدا نہیں ہوتی۔ دونوں جماعتوں کا یہ ذہنی جہود، عملی تعطل اور دماغی بے حسی مسلمانوں کے موجودہ انحطاط و تنزل کا سب سے بڑا سبب ہے اور اگر لیل و نہار یہی رہے اور چرخِ گردنوں کے کسی انقلاب نے مسلمانوں کے ڈوبتے ہوئے پتھر کو اچھال نہیں دیا تو نہیں کہا جاسکتا کہ انجام کیا ہوگا!

نصابِ تعلیم کی اصلاح کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے بعض قدیم الوضع بزرگوں کے دلوں میں چونک اور تردد پیدا ہوتا ہے اور جس کے باعث وہ نصابِ تعلیم کے گلزار میں پرانی وضع کے پھولوں کے ساتھ چند نئی قسم کے پھولوں کو جمع کرنے کا حوصلہ نہیں کر سکتے اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے کبھی مسلمانوں کے قدیم نظامِ تعلیم، اس کی ہیئت ترکیبی اور اس کی ترتیب و تہذیب پر غور نہیں فرمایا۔ ان حضرات کو تاریخی طور پر اس کا پتہ ہی نہیں ہے کہ مسلمانوں میں قدیم و جدید تعلیم یافتہ کی تفریق کبھی نہیں ہوئی۔ ان کی تعلیم کا نصاب ہر زمانہ میں ایک ہی نوعیت کا رہا ہے۔ جو دینیات اور علومِ رسمہ و عصریہ دونوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ اگر مسلمانوں کو اپنے قدیم نصابِ تعلیم کی اس ہمہ گیری اور جامعیت کا علم تاریخی طور پر ہو جائے تو اس راہ کی بہت سی دشواریاں دور ہو سکتی ہیں اور پھر روشن خیالی اور بیدار مغزی کے ساتھ ان میں آگے بڑھنے کی جرأت بھی پیدا ہو سکتی ہے۔

مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت نامی کتاب اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے۔ اس کا مقصد محض ایک علمی اور تاریخی تحقیق نہیں ہے بلکہ یہ بنیاد ہے اس عظیم الشان پروگرام کی جو کتاب کے فاضل مصنف حضرت مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے اصلاحِ نصابِ تعلیم کے سلسلہ میں سرگرم جدوجہد کا آغاز کرنے کے لئے اپنے ذہن میں مرتب کیا ہے۔ چنانچہ مولانا اپنے ایک تازہ گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”میرا خیال تو یہی ہے کہ عمر میں اگر کچھ مہلت بخشی گئی اور جس قدر آباد کی ملازمت جس کی کشتی
 عنقریب ساحل پر پہنچنے والی ہے اس سے فراغت عطا ہو گئی تو زندگی کے باقی اوقات
 کو چاہتا ہوں کہ تعلیمی فزویت کے بت کو توڑنے اور تعلیمی توحید کو قائم کرنے پر صرف
 کھوں، یہی کتاب اس مسئلہ میں مقدمہ کا کام انشاء اللہ دیگی۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں
 کہ اس کتاب کو شائع کر کے آپ کے ادارہ نے صرف یہی کام انجام نہیں دیا کہ ایک کتاب
 اس نے شائع کر دی ہے بلکہ ایک عظیم اقدام کی طرف آپ نے قدم اٹھایا ہے۔ کاش
 آپ اور مولانا سعید احمد صاحب جیسے نوجوانوں کی ہر کتابی اس مسئلہ میں مجھے میرے۔“

مولانا کے اس خط سے صاف واضح ہے کہ کتاب وقت کی کس درجہ اہم اور ضروری ہم کو
 سر کرنے کی نیت سے لکھی گئی ہے یہ کتاب اس ہم میں نشان راہ کا کام دیگی۔ اور جو حضرات قدیم و جدید
 کے ملاپ کو اب تک تردد و شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے امید ہے
 ان کے خیالات کی بہت کچھ اصلاح ہو سکیگی۔

لاہور کے انگریزی اخبار ٹریبون مورخہ ۲۸ مئی سے یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ حکومت
 پنجاب نے ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید محمد عبدالرشید لکچرار پنجاب یونیورسٹی کو ان کی تصنیف
 ”فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ“ کے صلیب میں ایک ہزار کا انعام دیا ہے

اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی علمی اور تحقیقی جدوجہد کے مقابلہ میں انعام کی یہ رقم کوئی بڑا وزن
 نہیں رکھتی۔ تاہم حکومت پنجاب نے ایک اردو کتاب کی قدردانی کر کے دوسرے صوبوں کی نمائندہ
 حکومتوں کے لئے ایک نمونہ عمل پیش کیا ہے کہ ہر صوبہ کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ اردو زبان
 میں علوم و فنون کی اشاعت اور اس کے ادب کی ترقی و ترویج کے لئے سال بھر کی بہترین کتاب
 پر انعام دیکر مصنف کی حوصلہ افزائی کرے۔

نظریہ موت اور قرآن

از مولانا سید ابوالنظر رضوی

(۴)

میں اپنی معروضات کے سلسلہ میں ایک غلط فہمی کو دور کر دینا چاہتا ہوں کیونکہ بصورتِ دیگر مجھے اندیشہ ہے کہ میری ساری محنت بیکار نہ ہو جائے۔

برزخی مناظرہ دیکھ سکنے کے متعلق جو دلائل ہیں نے پیش کئے ہیں ان کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان مناظر کو دیکھ سکنے کا کوئی امکان ہی نہیں رہا۔ اگر ایک معمولی شخص سچے خواب کے ذریعہ مستقبل اور عالم مثال کی صورتیں دیکھ سکتا اور ایک روحانی انسان بیداری کے ہی عالم میں مراقبہ کرتے ہوئے دیکھ سکتا ہے تو عالم مثال کے بعض مناظر ایک مرنے والے کو نظر نہ آسکنے کی کیا وجہ؟ جس طرح اتفاقی طور پر مستقبل کا حال بیداری یا خواب میں ہر شخص کے علم میں آسکتا ہے ایسے ہی بعض اتفاقات کا نتیجہ برزخی مناظر کا سامنے آجانا بھی ممکن ہے۔ لیکن چونکہ مستثنیات، امکانات اور اتفاقات کسی مستقل حقیقت کی ترجمانی نہیں کر سکتے اس لئے میں نے ان کا اعتبار کر سکنے سے انکار کر دیا۔ ورنہ مجھے اس حد تک تسلیم کرنے میں کوئی انکار نہیں کہ برزخی مناظر کے دیکھ سکنے کے امکانات ہیں۔ اور جو روحانی حضرات لطافتِ روحی سے بہرہ اندوز ہوں ان کے سامنے تو ضرور برزخی مناظر آ ہی جایا کرتے ہوں گے۔

قانونِ مرگ اور استعدادِ مرگ پر بحث و گفتگو کرتے ہوئے اگر اس مذہبی مشبہ پر کوئی روشنی نہ ڈالی جائیگی کہ قرآن نے یہ کیوں دعویٰ کیا کہ دنیا کی اجتماعی قوت بھی لمحاتِ مرگ میں دیروزیوں کے امکانات نہیں پیدا کر سکتی جبکہ مرگ و ذیلت بعض استعدادات کے وجود و عدم سے وابستہ تھی تو میں سمجھتا ہوں کہ مذہبی ذہنیت رکھنے والے اکثر اصحابِ میرا نظر یہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیں گے خواہ ایک طبقہ اسے

درغوراعتنا رہی کیوں قرار نہ دے۔

اس لئے سب سے پہلے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ موت کے اوقات میں تقدیم و تاخیر نہ ہو سکے سے قرآن کا کیا مطلب ہے؟ جہانگ میں سمجھ سکا ہوں تقدیم و تاخیر سے انکار کے دو پہلو ہو سکتے ہیں۔ یا تو علم الہی کے تحت ایسا فرمایا گیا۔ یعنی خدا کے علم و اطلاع میں موت کا جو وقت مقرر ہے۔ اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ جب خدا کا حکم کسی کی موت کے لئے صادر ہو جائے تو کوئی طاقت اس حکم کو واپس نہیں کر سکتی۔ اگر علم الہی کو تقدیم و تاخیر نہ ہو سکے کا سبب قرار دیا جائے تو چونکہ بعض علماء اور محققین کے علی الرغم علم الہی کا نام تقدیر اور اندازہ موت نہیں اور نہ کسی چیز کا محض علم کوئی مستقل طاقت ہو سکتا ہے جس میں نفوذ کی استعداد نہ ہو۔ اس لئے وہ کسی ہستی کے لئے لمحات مرگ کا علی اور خارجی تعین نہیں کر سکتا اور جو حقیقت حدود و حیات کا علی دنیا میں تعین نہ کر سکے وہ تقدیم و تاخیر کے امکانات میں رکاوٹ بھی نہیں ہو سکتی۔ ہاں حکم اور قضائے الہی کا نفاذ ضرور ایسی چیز ہے کہ اس کا کوئی طاقت مقابلہ نہیں کر سکتی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ قضائے الہی کس قانون الہی کے تابع ہوتی ہے۔ یا ضوابط کی پابندیوں سے آزاد۔ ایک انسان آمرانہ طاقت اور ڈکٹیٹر شپ حاصل کرنے پر یقیناً قوانین اجتماعی کی گرفت سے باہر آکر ہی اپنی شہنشاہیت اور اقتدار کا اندازہ کر سکتا ہے کیونکہ وہ قوانین اس کی انفرادی روح کے زائیدہ نہیں ہوتے۔ علاوہ انہی مروجہ قوانین کی کمزوریوں سے بھی نجات پاسکے کا راستہ ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا خدا کو بھی اپنی انفرادیت، اپنی ربوبیت اور اپنی الوہیت کا مظاہرہ کر سکنے کے لئے خود ساختہ قوانین شکست ہی کرنا پڑیں گے؟ کیا خدا کے ساختہ قوانین اتنے محدود و اتر اتنی تنگ و امانی اور اتنا اضمحلال رکھتے ہیں کہ کبریائی سطوت و جہوت کی نمائش نہ کر سکیں۔

کیا انسان کی قانون سازی اور خدا کی قانون سازی میں کوئی امتیاز و تفاوت نہیں پایا جاتا انسان کے ذہنی، نفسیاتی اور تمدنی ارتقا کی مناسبت سے قانون حیات میں جسے شریعت کہتے ہیں تغیرات کرنا تو قرین قیاس ہو سکتا ہے لیکن کئی، اجتماعی اور ابدی قوانین حیات میں جن کے سیلاب کی وادی

متبعین کے بغیر تخلیق و ارتقاء کائنات کا آغاز ہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ کیونکہ لوگ ناگوئیوں کو قبول کر سکتے ہیں۔

قرآن کا دعویٰ ہے کہ اس کے نظام حیات میں بار بار مطالعہ کرنے کے باوجود کوئی تفاوت کوئی تعمیر اور کوئی فرق محسوس نہیں کیا جاسکتا۔ ہر تارہ کی رفتار ہر برق پارہ کی گردش، ہر شعلہ کے اثرات ہر بخار کی ڈگریاں، ہر پھول کی خوشبو، ہر پھل کا مزہ، ہر اخلاقی اور معاشی ماحول کے مطابق تمدنی نظامات کے نتائج غرض کہ کسی اعتبار سے کائنات کے کسی گوشہ میں تفاوت کی کمزوریاں نہیں تلاش کی جاسکتیں لہذا یہ کیسے ممکن تھا کہ مرگ و زیت کا قانون جس کے بغیر ربوبیت و پروردگاری کے مظاہر ہی نمایاں نہ ہو سکتے تھے تیار نہ کر لیا گیا ہوتا۔ یقیناً موت و حیات کا ایک ضابطہ ہے، ایک قانون ہے، ایک پروگرام ہے، جب تک اس کے مطابق کسی ذرہ اور سالمہ میں استعداد زیت یا استعداد مرگ نہ پیدا ہو نہ کوئی زندہ ہو سکتا ہے نہ مر سکتا ہے۔

مجدد علم و حکمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب طاب اللہ ثراہ نے فلسفہ استعداد پر اپنی تصنیفات میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور سچ یہ ہے کہ پوری تاریخ اسلام میں بعض دوسرے دقیق علوم کے ساتھ فلسفہ استعداد کو ان سے بہتر تو کیا مجھے کہنے دیجئے کہ ان کے برابر سمجھنے والا بھی دوسرا نہیں پیدا ہوا۔ علماء اسلام عام طور پر اس فلسفہ کی گہرائیوں، نزاکتوں اور علمی و علمی نتائج سے آشنا نہیں اور اس ہی بنیاد پر وہ بہت سی مذہبی، سیاسی، معاشی اور اخلاقی گتھیاں سلجھانے میں ناکام ہیں۔ عذاب الہی اور قوانین فطرت کے عنوان سے جو میرا مضمون شائع ہو چکا ہے اور جس پر ایک مولوی صاحب نے تنقید بھی فرمائی ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے اس موضوع پر بھی روشنی ڈالوں گا۔ افسوس ہے کہ تاہنوز وہ تشنہ بجلی ہے۔ عرفت ربی بفسخ العزائم۔

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ اس کائنات بہت و بود میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انفرادی زندگی میں بھی اور اجتماعی زندگی میں بھی۔ وہ مخصوص استعدادات کے وجود و عدم ہی کا نتیجہ ہے جب تک مرگ و زیت کے کسی پہلو کی استعداد نہ پیدا ہوگی، ہرگز خدا کا حکم نہیں نافذ ہوتا

اور یہ استعداد جغرافیائی حالات، نفسیاتی اور ذہنی کیفیات، نسلی اور قومی خصوصیات، تمدنی، عمرانی اور طبی ترقیات کے تناسب سے ہوا کرتی ہے۔ ایک شخص اگر سانپ کا تریاق پاکستان ہے تو زہر کے اثرات بہ مرتب نہ ہوں گے۔ ورنہ قوتِ مدافعت کی کمزوری ضرور آغوشِ قبر کے سپرد کر کے رہیگی۔ اگر ایک شخص کو

سارے جغرافیائی حالات سے مطلب، زمینی ساخت شہری زندگی و آب و ہوا سے ہے۔ اگر کوئی مرنے والا دریا، سمندر، پہاڑ، رنگینان یا گھنے جنگل کے قریب ہوگا تو وہ اس ہی میں ڈوب کر چڑھ کر یا گم ہو کر موت کی تیسر سوچ گیا۔ اگر شہر میں ہوگا تو تباہی و علاج کے امکانات ہوں گے ورنہ نہیں۔ اگر آب و ہوا خراب ہوگی خواہ ارضی غبارات کی بنا پر یا فضائی غازات کی وجہ سے تو اس ہی نوع کی بیماریاں اسے موت کے گھاٹ اتار دیتیگی۔

بایں سبھی وجوہات اگر المونہ پہاڑ کے قصبہ موانی میں جس کی آب و ہوا بہترین ہے، عام طور پر لوگ ان صد ہا یاریل کبھی نہیں مرنے جن سے دنیا آتش ہے بلکہ وہ نرالے ہی ڈھنگ سے مرنے ہیں۔ سخت سردی سے اعصاب فالج زدہ سے ہوئے اور فوراً ہی لڑکھڑاکر پیار سے نیچے گر کر مر گئے۔ یہ اندازِ مرگ کیوں ہے؟ جغرافیائی ساخت کے نتیجہ میں۔

نفسیاتی اور ذہنی کیفیات سے مقصود خود مرنے یا مارنے والے کی کیفیات ہیں۔ ذہنی اور نفسی ظروف جس سانچہ پر ڈھلے ہوئے ہوں گے، اس ہی انداز سے مرنے یا مارنے کی تباہی اختیار کرنا پڑیگی۔ بچانسی، سولی، تلوار، زہر، جاقو، وغیرہ کا انتخاب ان ہی کیفیات کی نسبت سے ہوگا۔ اگر بعض اوقات ماحولی مجبوریوں بھی انتخاب کا راستہ صاف کر دیتی ہیں۔ نسلی اور قومی خصوصیات سے مراد وہ تصورات ہیں جو دراشت سے آئے ہوں۔ بعض خاندان سنگیا کھا کر ہی جان دینا پسند کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی ایک ایسا خاندان ہے۔ قومی خصوصیات میں عرب اول اور دوسری غیر تمدن مگر بہادر قوموں کو پیش کیا جا سکتا ہے جو ہر گز مرنے یا پسند کرتے ہیں یا جہاد اور قومی جنگ میں۔ یا ہمارے زمانہ کے صوفیاء کو بے نیچے جو میدانِ جنگ میں مرنے کے بلقائے بسترِ نزع کی ہچکچاہٹ لینا چاہتے ہیں۔ اور ولولہ جہاد کو خونریزی سمجھتے ہیں۔ تمدنی اور عمرانی ترقیات سے مراد وہ معاشرتی اور اخلاقی اور سماجی ترقیات اور سولتیں ہیں جو ایک تمدن قوم کو غلام اور پست قوم کے مقابلہ پر حاصل ہوتی ہیں اور جن کی بدولت مریض موت کے جنگل سے بچ سکتا اور طبی عمر کی دداری تک پہنچ سکتا ہے۔ اگر موت میں تقدیم و تاخیر نہ ہو سکے کا مطلب طبی عمر میں اضافہ نہ کر سکانے یا جائے تو بحث کو تباہ ہو سکتی ہے لیکن چونکہ اسلام نے اس نظریے سے چلو میں بھی کام لیا ہے اس بنا پر طبی موثرات کو نظر انداز کرتے ہوئے گننا ممکن نہیں۔

مکن ہے بعض حضرات غیر طبی موثرات کو نظر انداز کرتے ہوئے دعوتِ جہاد کی تعلیم کے بارے میں قرآن کا نظریہ سمجھنے میں غلطی کریں، اس لئے عرض کر دینا ضروری ہوگا کہ قرآن کا انشاء ہرگز یہ نہیں کہ غیر طبی موثرات سے گریز طبی موت سے قریب تر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔ قل لن ينفعكم الضلّان فمرّهم ذائقاً فی

کلوروفارم یا نشہ خواب طاری کرنے والا انجکشن دیا جاسکتا ہو تو سخت آپریشن سے بھی وہ تندرست ہو سکتا ہے ورنہ بہت ممکن ہے کہ صرف آپریشن کی تکلیف ہی سے مر جائے۔

بہر کیف اگر حالات کا تقاضا کسی کے لئے استعدادِ مرگ ہی فراہم کر رہا ہو تو ضرورت کا حکم نامہ اس کے نام جاری ہو جائے گا۔ خواہ موت کا حکم نافذ ہونے تک مثلاً بیضہ کی سمیت نے اس کو ناقابلِ حیات نہ بنایا ہو۔ استعدادِ مرگ پیدا ہوجانے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ جب تک زہر پوری طرح اثر نہ کر چکے اس وقت تک استعدادِ مرگ کو مریض سے نسبت دینا جائز ہی نہ ہو۔ زہر کا پورا اثر ہونے سے پیشتر بھی نفاذِ حکم ہو سکتا ہے۔ بلکہ مرض میں گرفتار ہونے سے بھی کہیں پہلے کیونکہ ان مجبور کن حالات کا پیش آنامادی اسباب و علل کے تحت ضروری ہو گیا تھا جیسے کہ ماہرینِ سیاست، اقوام و ملل کی

(حاشیہ یقیناً ۴۰۸) من الموت او القتل واذا لاقتعون الا قليلا“ کہدجیج کہ اگر موت یا جہاد میں قتل ہوجانے سے گریز کرے تو تہیں اس کے سوا کچھ فائدہ نہ ہوگا کہ چند روز اور اس زندگی سے لذت اندوز ہو سکے۔ یعنی غیر طبعی موثرات سے گریز عملی تجربات کے مطابق چند روزہ زندگی کی لذت تو ضرور تقسیم کر سکتا ہے۔ لیکن اجتماعی زندگی کے اعتبار سے اس طرزِ عمل کو قومی منفعت میں شمار کر سکتے ہیں نہ انفرادی منفعت ہی کے لحاظ سے کوئی خاص اہمیت لہذا موت سے گریز کی کوشش نہ کرو۔

دیکھئے اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ قرآنِ عملی تجربات کے خلاف کوئی مافوق الفطرت دعویٰ یا مطالبہ نہیں کر رہا بلکہ صرف ایک ایسی عملی حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ جس کے نشانات تاریخ کے ہر وقت پر ثبت ہیں۔ اذا جاء اجلہم میں بھی جاء کی قید و تخصیص قابلِ غور ہے۔ قرآن اس ہی جگہ جاء استعمال کرتا ہے۔ جہاں ذہنی طور پر نہیں بلکہ عملی انداز میں کوئی چیز سامنے آجائے چنانچہ اذا جاء نصر اللہ و الفتح و رأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا میں بھی خدا کی اس مدد ہی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو فتح سے ہم آغوش ہے اور فتح اعترافِ صداقت سے ہلکا ر جب تک موت کا حکم استعدادِ مرگ کے تحت نافذ نہ ہو جائے غیر طبعی موثرات موت کے چکل سے نکال سکتے ہیں لیکن جب موت کا سیاہ بادل فضا پر چھا جائے اور صیابک تاریکیاں زندگی کے روشن چہرہ کو ڈھانپ لیں تو کوششوں کا نتیجہ صفر ہی رہیگا۔

یہ تھی وہ عملی حقیقت جو قرآن کی عملی حقیقت سے متصادم نہ ہوتے ہوئے اس کی تائید کر رہی تھی اور جسے واضح کر دینا ضروری خیال کیا گیا۔

سیاسی رفتار دیکھ کر نتائج کا اندازہ لگا لیتے ہیں۔

قصیر جرنی نے آئندہ جنگ کی جن الفاظ میں پیشین گوئی کی تھی آج لفظ بہ لفظ پوری ہو رہی ہے اگر کسی شہر یا ملک میں ہیضہ کا بہترین انجکشن نہ پہنچ سکتا ہو یا ایسے وقت پہنچے جبکہ قوت مدافعت ہی مضعی ہوگئی ہو تو ایسے شہر کے مریض باوجود زندہ رہ سکنے کی طاقت رکھنے کے استعدادِ مرگ کے زخم خوردہ لوگوں میں ہی شمار کئے جائیں گے۔

ابھی ابھی میرے ہی مکان میں ایک ملازم کی نوجوان بیوی کا انتقال ہوا ہے جسے ہم معاشرتی مساوات کے نقطہ نظر سے ”بہوجی“ کے باعزت نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ رات کے بارہ بجے دست و پے شروع ہوئے اور تین گھنٹہ بعد سے جبکہ اس نے نیند سے جگانے کی ہمت کی علاج شروع کیا گیا۔ بنظرِ اتنی مایوس کن نہ تھی کہ موت کا یقین کر لیا جاتا مگر اکتالیس گھنٹہ کے اندر زبردست اور مسلسل تنگ و دو کے باوجود اس نے داعیِ اجل کو لبیک کہہ دیا۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس لئے کہ نہ صرف دیر سے علاج شروع کیا گیا بلکہ ہماری طبی ریسرچ اتنی قوی نہ تھی کہ اس زہر اور دیگر عوارض کا مکمل علاج دریافت کر سکتی جس وقت اس نے میری اہلیہ کو جگایا ہے اس ہی وقت وہ ایک خواب دیکھ رہی تھیں کہ مرموز سفر پر جانے والی ہے۔ اس کے شوہر نے دریافت کیا کہ کیا جانے کا ارادہ کر رہی دیا جواب دیا کہ ہاں منتقل ارادہ کر دیا ہے۔ جب کپڑے بدلنے کو کہا گیا تو پس و پیش کرنے لگی اتنے میں آنکھ کھل گئی تو دیکھے جگانے وقت ہی استعدادِ مرگ پیدا ہو چکی تھی۔ حال و مستقبل کی کوششوں کا نتیجہ موت کے سوا کچھ نہ ہو سکتا تھا۔ اگرچہ تریاقات، تدابیر، جوانی کی قوت مدافعت اور مفرجات نے نئے کپڑے بدلنے میں لیت و لعل کا موقع فراہم کر دیا۔ بقول حضرت یوسفؑ کے ”قضی الامر“ حکم نافذ ہو چکا تھا، تدابیر و علاج سے مجبوریوں کے تحت کامیابی نہ ہو سکتی تھی۔

اس ہی مرموزہ کے سلسلہ میں تقریباً ایک سال پہلے حسب معمول دانت گرتے ہوئے دیکھ چکا تھا اگرچہ تعبیر میں شوہر کے بیمار بھائی کو غلط نشاۃ بنایا گیا۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ ایک خواب کے ذریعہ وقت پر موت کے نفاذ کا علم ہو گیا مگر یہ سب کچھ استعداد ہی کے تحت تھا خواہ اس کا تدارک ہماری طاقت اختیار

باہر ہی کیوں نہ ہو۔ بصورت دیگر اندازہ استعداد تقدیر اور محکمہ قضاء موت کا حکم ہی نافذ نہ ہوتا۔ لیکن اس چیز کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ احکاماتِ قضا کے لئے انسانی قانونِ حیات میں کوئی ایک ہی تشبیلی شکل متعین نہیں۔ ہر ایک شخص کی طبعی استعدادات ماحولی خصوصیات اور ذہنی یا نفسی ارتقار کے مطابق تشبيلات میں گونا گونی ہو سکتی ہے، کہیں قرآن کی آیت کہیں حافظ شیراز کا شعر کہیں فال بد کہیں بد دعا کہیں خواب (اپنی تمام نفسیاتی نزاکتوں کے ساتھ) کہیں خواب بیداری، علم نجوم، جفر، فریت الید اور کہیں مراقبہ و مکاشفہ، خلوت خانہ لائے کے دفتری احکامات، ملا راعی کی مریضیات اور تقدیر و اندازہ استعداد کے نتائج کی نمائش کر دیتا ہے، اور لوگ اپنے اپنے معاشرتی تصورات اور تمدنی تیرنگ سازیوں کے ہم رنگ تعبیرات کے سایہ میں نتائج کا احساس و علم حاصل کر لیتے ہیں، علم تعبیر رویا اور تاویل الاحادیث کا فن ایک مستقل فن تھا جو نہ صرف روحانی ترقیات بلکہ علمی تحقیقات کے ذریعہ بھی مدون کیا جاسکتا تھا لیکن افسوس ہے کہ آج تک اُسے علمی اور فنی اہمیت نہیں دی گئی اور توہمات کائنات نہ بنا دیا گیا اور نہ باطنی شخصیت، روح عالم روحانیت، عالم برزخ کے مثبلی اشکال اور تاریک مستقبل سے باخبر ہونے کی بہت آسان تدبیر مل آتی۔ مستقبل کا فوٹو کھینچنے کے لئے خواب سے سے بہتر کوئی نقطہ شعاعی (فوکس) اور آئینہ نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے انسان کی تخیلی طاقتوں و سائنٹفک ریسرچ کے ذریعہ کب تک کام لیا جاسکیگا۔ فانتظروا انی معکم من المنتظرین۔

برزخ

زندگی کا ارتقار، اس کی گونا گونی اور اس کا ثبات و دوام علی نظریات نہیں بلکہ علمی حقائق سے استوار ہوتا ہے۔ منطق و فلسفہ نے زندگی کے کون سے گوشہ پر روشنی نہیں ڈالی لیکن کیسا آج تک کوئی نظامِ حیات خالص عقلی بنیادوں پر قائم کیا جاسکا۔ اخلاق جیسی چیز بھی جو زندگی کا ایک اہم پہلو تھا جب فلسفہ اخلاق کی پیچیدہ راہ میں گم ہو جائے تو انسانی زندگی کے علمی نظام سے اس کا کوئی واسطہ نہیں رہتا۔ فلاسفہ اخلاق اس ہی لئے مذہب کے مقابلہ پر اخلاقی نظام قائم

کرنے میں ناکام رہے۔ دراصل عقل تصویرِ عمل کا پس منظر ہے اور اس ہی حد تک اس کی خوش نمائی اور جاذبیت کا باعث اس کے سوا ہماری زندگی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں۔ اس ہی بنا پر قرآن کی تمام تر تعلیم علی ترجانیوں سے معمور ہے۔ وہ علم و فلسفہ اور روحانی مشاہدات کو یکسر غلط اور فریب نہیں بتاتا۔ اپنی جگہ پر اس کی اہمیت کا اعتراف کرتا ہے مگر زندگی کو فکری یا خالص روحانی بنیادوں پر تعمیر کرنے کی دعوت بھی نہیں دیتا۔ تاہم کسی عمل کے فلسفہ سے آشنا ہوں یا نہ ہوں۔ عمل اپنے مخصوص نتائج پیدا کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لہذا عمل کے سوا کون سی چیز ہو سکتی تھی جو انسان کی زندگی اور اس کے احساسات کو ابھارنے، نکھارنے اور سنوارنے کے کام آسکے۔ آپ دنیائے انسانیت، خصوصاً اس کے اجتماعی پہلو پر قنبا غور کریں گے اتنا ہی اس بات کا یقین قوی تر ہوتا جائے گا کہ انسانی زندگی کیسر عمل ہے۔ عمل ہی پاکیزہ جذبات پیدا کرتا ہے۔ اور پاکیزہ جذبات بھی عمل ہی کی تخلیق کرتے ہیں۔ عمل و تجربہ ہی اس کے احساسات کو سیدھا کرتے، حقائق کا یقین دلاتے ہیں اور ان ہی سے عمل در عمل کے لئے کشش پیدا ہوتی ہے۔ اس ہی لئے قرآن جس نظامِ حیات اور جن حقائق کا دعویٰ کرتا ہے اگرچہ وہ فکری اساس پر ہی تیار کئے گئے تھے مگر اس کی انجمنوں، پیچیدگیوں اور تارکیوں کا کوئی برق پارہ بھی نہیں رکھتے جس طرح ادویہ کے جواہر مشورہ نکال کر مقدار کو کم اور اثر کو زیادہ کروایا جاتا ہے ایسے ہی قرآن نے زندگی کے ارتقا پر افراط و تفریط اور تجرباتی لائن پر ایمان و یقین دلانے والے حقائق کا خلاصہ اور جوہر نکال کر پیش کر دیا۔ باقی اجزا ان طبائع کے لئے چھوڑ دی گئیں جو بس منظر کی تیاری پر ہی محو قلم کی ہر طاقت صرف کر دینا پسند کرتی تھیں۔

چنانچہ برزخ اور عالم برزخ کا معاملہ بھی کچھ اس ہی قسم کا ہے۔ علماء مذاہب روحانیین اور فلاسفہ نے عالم مثال یا بالفاظ دیگر عالم برزخ پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اسے ایک مستقل عالم ایک جداگانہ کائنات ٹھہرایا ہے ایسا کرنے کے لئے علم و مشاہدہ نے انھیں مجبور کیا تھا۔ فلاسفہ اور صوفیا بھی ماضی و مستقبل کا ایک آئینہ تسلیم کرتے ہیں جس کا نام ان کے ہاں عالم مثال ہے۔

علامہ صاحب نے حقائق کی تفسیر ہی متعدد اہم مسائل مثلاً معراج، شعلہ طور، عالم قبر وغیرہ کو اس خوبی سے سمجھا لیا ہے کہ روحانی حقائق کا جسمانیت اختیار کر لینا حل ہو سکے۔ (ابوالنظر رضوی)

اور علماء مذاہب بھی موجودہ زندگی اور آئندہ زندگی کے درمیان ایک عالم وسطیٰ مانتے ہیں جسے برزخ کہہ لیجئے یا پردۂ حیات، دونوں کے بیانات بنیادی پہلوؤں میں بہت کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ خواہ جزئی تفصیلات میں مشاہدہ کا اختلاف ہی کیوں نہ ہو جو ذہنی اور نفسیاتی لائنوں کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ اس اختلاف سے نجات نہ مادی زندگی کے مشاہدات میں ممکن نہ روحانی مشاہدات میں؛ اس لئے اس بارے میں تو کچھ شبہ ہی نہیں رہتا کہ عالم مثال اور عالم برزخ ایک چیز ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن نے اس مستقل عالم کو ایک ایسے برزخ، پردہ اور بخلج سے کیوں تعبیر کیا جو سیلاب زندگی کی دونوں دھاروں کو الگ الگ بہہ سکے کا موقع دیتی ہو، حالانکہ احادیث نبوی میں عذاب قبر کے متعلق جو کچھ بتایا گیا ہے۔ صرف وہی برزخ کو ایک مستقل کائنات ثابت کرنے کے لئے کافی تھا اور اس میں بھی شک نہیں کہ ایک عالم اور کائنات میں جتنی خصوصیات اور متنوعات ہونا چاہئیں وہ سب عالم برزخ میں موجود ہیں۔

آپ عالم کسے کہتے ہیں جس میں مستقل قوانین کے تحت، وحدت و یگانگت کے ساتھ گونا گونی کے صد ہا مناظر ہوں، ہماری مادی کائنات مجموعی حیثیت سے بھی اس ہی لئے ایک عالم ہے اور عالم نباتات عالم حیوانات اور عالم نباتات بھی اس ہی بنیاد پر عالم کہے جاتے ہیں۔ ہماری صدیوں کے معجزہ علم و حکمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ آواز اور ذہن و تخیل کا بھی ایک عالم یقین کرتے ہیں۔ عالم خیال کی تحقیق تو پہلے ہی ہو چکی تھی اور اسے عالم مثال کے نام سے یاد کیا جانے لگا تھا۔ اگرچہ مختلف پہلوئیں تفسیری رہے لیکن آواز کا عالم ثابت کرنے میں غالباً شاہ صاحب سب سے پہلی شخصیت ہیں اور ابھی تک علمائے کرام کی صف میں سب سے آخری شخصیت بھی۔

چنانچہ شاہ اسماعیل صاحبؒ باوجود اس کے کہ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی کے نزدیک شاہ صاحب موصوف کے علمی نظریات سمجھنے کے لئے ایک واسطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آواز کے

لہ و کشف لہ (آدم) عن سعتہ عالم الصوت وانہ لکل جزئ مقدس و متدنس، موجود و معدوم فیہ صوفیہ۔ کیا روبرو اور ٹیلی فون دونوں کا ثبوت فراہم نہیں ہو رہا اور کیا آج کی جدید ترین تحقیقات بھی اس کے آگے بڑھ چکی ہے۔ ابوالنظر رضوی

ایک مستقل عالم کا وجود نہیں محسوس کر سکے حتیٰ کہ انھوں نے طبقات میں آواز کے کسی ایک جگہ جمع ہو سکے ہی سے انکار کر دیا۔ جس کا ایک معمولی مظاہرہ گراموفون ریکارڈ ہے اور جس کی واقعیت آج ہر شخص کے نزدیک ناقابل انکار حد تک پہنچ چکی۔ آواز اور اس کے سائنٹفک حقائق پر اگر غور کیا جائے تو کہنا پڑے گا کہ شاہ صاحب جس بلندی تک رسائی حاصل کر سکے تھے وہ نہ صرف یہ کہ غلط نہ تھی بلکہ اس کی تفصیلات سے آشنا ہونے کے لئے ہنوز ایک مستقل ریسرچ کی ضرورت ہے۔

کل کون کہہ سکتا تھا کہ آواز کے موجات مشرق سے مغرب تک پہنچتے اور فضا کی ہر ہر ذرہ اور شعاعی ذرات میں ایسے پیوست ہو جاتے ہیں کہ انھیں ہزار ہا موجات کا کوئی تصادم بھی نہیں ٹکاسکتا اور اتنا ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ جذبات و خیالات بھی اس ہی طرح محفوظ ہو جاتے ہیں جس طرح کہ فونو گراف میں آواز۔

شاید آپ کو اس چیز پر تعجب میز انکار ہو لیکن آپ سوچئے کہ کیا آواز جذبات و خیالات کی ترجمانی نہیں کرتی، کیا انسانوں، چوپایوں اور پرندوں کی آوازیں جذبات و خیالات کا آئینہ نہیں ہوتیں کیا ایک آدمی کے چہنئے، ہنسنے، رونے کے انداز جذبات نمایاں نہیں ہوتے، کیا ایک کوئے کی

لہ میری خوش قسمتی کی مدد ہو گئی کہ اس عبارت کو تلاش کرتے ہوئے جس شاہ صاحب نے موجودہ صنعتی دور کے متعلق ملاحظہ الیٰ کی مضامین تائی تھیں۔ اس دعوے کی شہادت مل گئی شاہ صاحب الخیر الکثیر پر فرماتے ہیں۔ الا تری الیٰ عجائب عالم الصوت فلکل حیوان صوت فلاحرم انھا تمثال فی هذا العالم ولکل حالانہ فرجہ ووجلہ وجوعہ وعطشہ اصوات مخصوصہ فلاحرم انھا تماثلہا۔ ثم ان لاوقات اصواتا وللعشق والغضب صوتا فلاحرم انھا تماثلہا۔ وابدع للبصرات والملموسات والمدن وقات والمتخیلات والمتوہات اصوات تشابہ وقعها علی ذلک الحس۔ کیا آپ نے عالم آواز کے عجائبات کا مطالعہ نہیں کیا۔ جس میں ہر جاندار کی ایک مخصوص آواز ہے، اس کے تمام حالات، خوشی، غم، جھوک، پیاس کی مخصوص آوازیں ہیں، ہر وقت کے لئے نئی آواز ہے، محبت و نفرت کے لئے الگ الگ آوازیں ہیں جنہیں ان حالات کی تشبیہی اشکال ہی کہہ جاسکتا ہے اس طرح خدا نے ان تمام احساسات کیلئے بھی جو باصو، لاسر، ذائقہ، تحلیل اور قوت و اسیر سے وابستہ ہوں گوانگوں انفعالات کی مناسبت سے آوازیں پیدا کی ہیں، کیا ان تفصیلات کے دیکھنے کے بعد آپ نہیں کہہ سکتے کہ میں نے جس حدود تک دعویٰ کیا تھا شاہ صاحب اس سے بھی بلند ہوا کر رہے ہیں اور حق یہ ہے کہ ان علمی حقائق سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ابو النظر ہنوی

مکائیں کائیں، مختلف اوقات میں گونا گوں مطالب نہیں رکھتی، کیا ایک پرند کی ہر آواز سے اس کا گروہ جمع ہو جاتا ہے یا مخصوص آواز اور صوتی انداز پر ہی ہم جنس مد کو پہنچے لگتے ہیں۔ آج سے پہلے ممکن تھا کہ میری باتیں غیر علمی، غیر اہم اور ناقابل التفات قرار دی جائیں مگر آج جبکہ آواز ایک مستقل سائنس کی حیثیت پیدا کر چکی ہے۔ ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ آواز اگرچہ بنیادی حیثیت سے وحدت و یکگانگت رکھتی ہے لیکن اس قدر گونا گونی کے ساتھ کہ اس کا احاطہ کرنے کے لئے بھی ایک زمانہ چلہے حتیٰ کہ ایک ہی قسم کی آواز کے لئے بھی ایک ہی قانون صد اندازی اور صداندری نہیں بلکہ مختلف ہیں۔

موضوع بحث اجازت نہیں دیتا کہ اس پہلو پر تفصیلی گفتگو کی جائے۔ بہر حال ہم جن اسباب و وجوہ سے کسی چیز کو کائنات کے نام سے یاد کرتے ہیں وہ ہی اسباب و علل عالم برزخ میں بھی مشاہدہ کئے گئے وہاں پر بھی ایک وحدت و یکگانگت تھی اور ایک تغاؤ و تفریق۔ قدرت کا قانون حیات ہی کچھ اس اصول پر بنایا گیا ہے کہ اتحاد و تغاؤ کے دونوں پہلو زندہ رہیں جن حضرات نے اس حقیقت کو محسوس نہیں کیا وہ تنہا وحدت الوجود کے قائل ہو گئے یا تنہا وحدت الشہود کے۔

لے گا اس بحث سے بھی ایک ضمنی فائدہ ضرور ہو گیا کہ ان کا تین لطافت والطاف کے عوالم سے گزرتے ہوئے کون سے نقطہ ارتقا پر پہنچ کر لکھتے ہیں۔ اس کا تعین ہمزہ ہاری عقل اور تجربی استدلال کی دسترس سے باہر ہے لیکن اس غلط فہمی کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہی کہ جو کچھ ہم کہتے سوچتے اور محسوس کرتے ہیں وہ کائنات حیات کی کسی لوح محفوظ پر ثبت نہیں ہو جاتا۔ اگر ہماری آوازیں اور حرکات کوئی استقلال اور شکل جذب کر سکتی ہے تو اس عالم سے لطیف تر عالم بھی کسی نئے انداز سے تخلیقی اور تیشلی ارتقا کا ثبوت فراہم کر سکتا ہے۔

۳۔ شیخ اکبر نے جو مصری محققین کے نزدیک بھی اتحاد و طبع کے لحاظ سے ایک خالص علمی اور تصویری انسان تھے وحدت الوجود کا مشاہدہ کیا اور مجدد الف ثانی نے علمی فطرت کی تکمیل پر وحدت الشہود کا۔ یہ ذوق طبائع کا اختلاف تھا اور دونوں حقائق اپنی اپنی جگہ سچے تھے۔ ایک ذہنی حقیقت تھا اور دوسرا علمی حقیقت۔ سیر و تفریح ہوا علمی کتابوں کا مطالعہ انسان ہر جگہ اپنی طبیعتی استعداد ذہنی ساخت اور فنیاتی رجحان کے مطابق ہی مشاہدات کر سکتا ہے۔ دوسرے پہلوؤں کی تفصیلات تلاش کرنا اس کے قابو میں نہیں ہوتا۔ دہلی کی سرس ایک عالم کو چند عربی سے، چند علماء اچند مساجد چند نادر کتابیں اور چند علمی ادارے ہی نظر آئیں گے۔ دوسری چیزیں نگاہ کے سامنے سے ایسی گزر جائیں گی جیسے سایہ، موج اور ہوا کا ہوجو کا گزر جاتا ہے۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۴۱۶ پر ملاحظہ ہو)

لیکن ہمارے مجدد علم و حکمت کی طرح جس کی نظر بھی زندگی کے بنیادی حقائق، قانون اور نظام تک پہنچ سکی، اس نے اتحاد و تغایر دونوں کا علاج کرتے ہوئے علمی اذعان کے لئے وحدت الوجود کو ایک حقیقت یقین کیا اور علمی ارتقا کے لئے وحدت الشہود کو، کوئی نظام حیات جس کی بنیاد وحدت الوجود پر ہو کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اسلام کے نظام حیات سے وحدت الوجود کو نکال دینے کے لئے مجدد الف ثانیؒ نے جو کچھ کہا وہ ان کا مذہبی فرض تھا۔ مگر جب ہم خالص ذہنی تصورات کے تحت بحث کا آغاز کر رہے ہوں تو ہمیں اس غیر علمی لیکن علمی حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ وحدت الوجود بھی ایک مستقل حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سائنس کی جدید ترین تحقیقات بھی صدمہ تنوعات کا مطالعہ کرنے کے بعد کائنات میں ایک عضوی اور ساختی وحدت کا اقرار کر رہی ہے۔ عمل سے اس نظریہ کو دور رکھنے لیکن علم سے قریب تر۔

برزخ کی دنیا بھی بایدار قوانین کے سایہ میں یہی اتحاد و تغایر رکھتی تھی۔ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ فلاسفہ اور صوفیاء نے برزخ کو مستقل کائنات کہنے میں غلطی کی، خواب عالم برزخ کی ایک نگاہ، شعلہ، موج اور ایک جھلکی سے زیادہ کچھ نہیں۔ بھر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ دنیا اسے عالم خواب کہنے سے نہیں ہچکچاتی۔ اپنی تمام گونا گونیوں کے ساتھ احساسات و مظاہر کی ایک دنیا جس کے پہلوں پر

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۵) لیکن ایک عام آدمی کو سنیا گھر، قصہ بال منے، فلم، صفت نازک کے نمونے، لباس اور بالوں کے نمونے، ڈرائیو، کرکٹ، فٹ بال، کیچ اور شب باشی کے مرکزی نظر آئیں گے حالانکہ دہلی میں یہ بھی تھا اور وہ بھی۔ وحدت الوجود کے خالص تصویری ہونے کی دلیل اس سے بہتر کیا ہو سکتی ہے کہ کوئی نظام حیات اس کی بنیادوں پر استوار نہ ہو سکا۔ ہندوؤں نے صدیوں سے اس نظریہ کو زندگی کا محور بنانا چاہا۔ مگر نہ اچھوتوں کو انسانی وقار پر دوسرے کے مذاہن پات کے بندھن توڑ سکے، نہ مسلمانوں سے برہمن کا مانچو لیا دور ہوا، نہ گائے باجہ پر خونریزی چھوڑی، نہ اقوام ہند کو سیاسی اور تمدنی مساوات تقسیم کر سکے۔ کیا وحدت الوجود کے یہی نتائج ہونے چاہئیں تھے۔ بات یہ کہ خالص ذہنی تصورات عقائد کی جگہ لے کر بھی نظام عمل نہیں تیار کر سکتے۔ نظری عقائد سے زندگی کا ارتقاء ممکن ہی نہیں جب کہی سیاسی حربہ کے طور پر اس سے کام لیا جائیگا اور اس بنیاد پر کسی پروگرام کی تشکیل کی جائیگی وہ کامیاب نہ ہوگا۔ ایک مہدولت جو کام کر سکتا ہے ہزار کیمرہ اور گروناک بھی نہیں کر سکتے۔

ابو انظر رضی

کون ہے جو اسے ٹھکرا سکے۔ مگر ان سب چیزوں کے باوجود قرآن جو علم و حکمت کی نزاکتوں سے آشنا ہوتے ہوئے علی حقائق اور فطری احساسات ہی کو معیار صداقت تسلیم کرتا ہے۔ عالم برزخ کے حقائق پر کوئی ایسی روشنی ڈالتا جس سے اس کے استقلال و خلود اور وجود خارجی ہونے کا یقین پیدا ہو سکے بلکہ اس کا دعویٰ ہے کہ زندگی کے اس تغیری دور سے ہرگز نہ والہ اسے وقفہ خواب ہی محسوس کرے گا اور یہاں تک کہ اس کو یہ تمام مدت جو کہ نوٹوں سال تک طویل ہو سکتی ہے چند گھنٹوں سے زیادہ محسوس نہ ہوگی۔ ایک سونے والا جاگنے والوں کے وقت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔

میرا خیال ہے کہ کوئی شخص قرآن سے حیاتِ بندگی کی ایسی واقعیت خارجیت اور استقلال کا ثبوت فراہم نہیں کر سکتا جیسے کہ مادی کائنات کے متعلق ہم یقین رکھتے ہیں، موجودہ اور آئندہ زندگی کی آغوش میں برزخ ایک ایسا ہی عالم ہے جیسے کہ امروز و فردا کی بیداریوں کے درمیان عالم خواب، موت کے تغیری دور سے گزرنے والی ہستیاں جب بیدار ہوں گی اور ایک نئے انقلاب سے آشنا، تو برزخی زندگی کے بارے میں ان کے احساسات بالکل وہی ہوں گے جن کا تجربہ روزانہ زندگی میں ہر بیداری پر ہوتا رہتا ہے۔ پہلی بات ان کی زبان سے یہ ہی نکلیگی کہ کس نے ہمیں نیند سے جگا دیا۔

کیا مستقل زندگی کا یہ تقاضا ہو سکتا ہے۔ کیا ہماری زندگی سے گزرنے والا، عالمِ قبر میں یہ ہی محسوس کرتا ہے کہ اسے نیند سے جگا دیا گیا، غلط اور کیسے غلط۔ سوچئے کہ یہ دورنگی اور اختلاف کیوں ہے؟ بیدار زندگی یا تو موجودہ زندگی کو کہنا چاہئے یا اس زندگی کو جو برزخی انقلاب سے گذر کر پیدا ہوگی۔ زندگی کے ان تغیرات کے درمیان جو کچھ ہے وہ خواب کے سوا کچھ نہیں۔ مذہبی تعلیمات نے خواہ وہ ہندوستان کے صحیفہ بردار انبیاء کی طرف سے پیش کی گئی ہوں یا مصر و عرب کے مستقل ضابطہ حیات پیش کرنے والے پیغمبروں کی جانب سے۔ قدیم تمدن کے سامنے بعد از مرگ زندگی کو خواب ہی سے تعبیر کیا ہے۔ وید کی تعلیم یہی ہے اور قرآن عظیم کی بھی یہی۔ ہاں یونانی فلاسفہ، جوگی اور صوفیا اس کو اپنے مشاہدات کے تحت جدا گانہ انداز سے پیش کرتے ہیں روحانیت پرستوں کے مشاہدات کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔ جن حقائق کا انھوں نے ہزار ہا سال کی مدت میں یکسانیت اور ہم رنگی کے ساتھ

معاذہ کیا ہو، انہیں محض اضافی معنویت سے ہی دامن اور خیالی تصاویر نہیں کہنا چاہئے جو کچھ انہوں نے ہرزائہ ہرماحول، ہر افتادِ طبع اور محابرات کی گونا گونیوں کے باوجود دیکھا۔ اگر وہ بھی کوئی معنی نہیں رکھتا تو مشرق کے لئے مغرب اور مغرب کے لئے مشرق کی دنیا کا صحیح حال کیونکر معلوم کیا جاسکتا۔ ہر سیاح کا بیان اگر نامعتبر قرار دیا جائے تو معلومات کے ذرائع ہی باقی نہ رہیں گے لیکن اس کا کیا علاج کہ کوئی شخص تغیری دور سے گزرے بغیر انقلابی احساسات کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ دل پر گزرنے والا تازہ دیکھنے میں جو فرق ہے وہ ہی یہاں پر بھی سمجھ لیجئے۔ ایک زندہ آدمی، مردہ کے احساسات کیونکر پیدا کر سکتا ہے کیا دیکھا، اُسے سب جانتے ہیں۔ لیکن کیا گذری، اس سے مردہ کے سوا کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔ صوفیاء مشاہدات بتاتے ہیں اور قرآن احساسات کی ترجمانی کرتا ہے، زندگی بھی چند احساسات کا نام ہے اور موت بھی چند احساسات کا۔ لیکن کوئی شخص دوسرے کے احساسات کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتا۔ خدا کے لئے ہی یہ چیز ممکن تھی اور اس ہی نے ہمیں بتا دیا۔

مجدد الف ثانیؒ کا وجدانی اعتقاد ہے اور درست ترین اعتقاد کہ وجود و حیات کا حقیقی ہونا، خلود و دوام کی اضافی نسبت پر موقوف ہے۔ بیداری کو حقیقت اور خواب کو وہم و خیال کیوں محسوس کیا جاتا ہے صرف اس لئے کہ بیداری میں ایک تسلسلِ پائیداری اور قیام و خلود کی شان ہے اور خواب میں نہیں، لہذا وہ زندگی جو موت کے انقلاب سے پیدا ہوتی ہے دوام و ثبات اور تسلسل کے ہوتے ہوئے وجودی حقائق کے عکس و ظلال جذب کرنے میں موجودہ زندگی سے آخر کیوں قوی تر نہ کہلائی جائیگی موجودہ زندگی برزخی زندگی کے مقابلہ پر ایک خواب ہے اور برزخی زندگی عالمِ حشر کے مقابلہ پر

گویا کہ زندگی خواب در خواب کا ایک سلسلہ الذہب ہے جو شاید اس عالمِ جذب و انجذاب سے بھی بلند ہونے پر ختم ہو تو ہر جس کے بعد ہونے والے انقلابات کو ادا کرنے کے لئے مجددِ علم و حکمت

لے جنت کی زندگی کا ارتقاء شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک کششوں کی دنیا تک ہو گا۔ کیونکہ لذتِ احساس کشش ہی کا دوسرا نام ہے۔ جس تناسب و جمال سے بھی ہم کشش محسوس کر سکیں وہ ہی لذت کہلائیگی۔ اس لئے جنت کی اس زندگی کو حیران لزت بھٹی ہو، عالمِ جذب و انجذاب سے بہتر تعبیر نہیں مل سکتی تھی۔ البتہ انظر صوفی

حضرت شاہ صاحب کے پاس الفاظ تک نہیں۔ اگر برزخی زندگی کو خواب کہا جائے تو مجدد صاحب کی دلیل مطالبہ کرتی ہے کہ موجودہ زندگی کو بھی خواب ہی سے تعبیر کیا جائے۔ حالانکہ قرآن برزخی عذاب کی تہم تر اہمیت تسلیم کرنے پر بھی ہندخ کو مستقل کائنات نہیں کہتا۔

بات یہ ہے کہ زندگی اور کائنات دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ جہاں تک زندگی کا تعلق ہے قرآن مجدد صاحب کی ہم نوائی سے گریز نہیں کرتا۔ برزخی زندگی، موجودہ زندگی سے اپنے تمام احساسات کے ساتھ قوی تر ہوگی اور پُرخلو و دیکھن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس زندگی کے لئے کوئی ایسی کائنات پیدا کر دی گئی ہے جو تخلیقی ارتقا کا وہی مظاہرہ کرتی ہو جس کا نمونہ آپ کے سامنے ہے یا جو قیامت کے بعد نشاء و جدید میں نظر آئے گا۔ حیاتِ برزخ کو خلقِ جدید نہیں کہہ سکتے۔ اور جب تک شئونِ الہیہ تخلیقی رنگ نہ اختیار کریں۔ کائنات کی شکل نہیں پیدا کر سکتے۔ لہذا برزخ کو اس ہی معنی میں کہنا نہیں کہا جاسکتا جس معنی میں کہ آج ہمارے سامنے ہے مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لینا چاہیے کہ برزخ ایک حقیقت ہی نہ رہے۔ جس زندگی کا خواب بھی سراپا حقیقت ہو اس کا دور تغیر و ہم کیسے ہو سکتا ہے کیا خواب، تمدنی ماحول، ذہنی تاثرات، تحت الشعوری خیالات، نفسیاتی رجحانات، عصبی احساسات فضائی مؤثرات، دائرہ تخیل، کردار اور اعمالِ بیداری کی نمائش کے سوا کچھ اور چیز ہے۔ کیا یہ نمائش غلط اور بے بنیاد ہے۔ اگر خواب کی بنیادوں کو بھی استوار کہہ سکتے ہوں تو ساری زندگی کی نمائش کرنے والے وسیع تر قوی تر اور ربط و تسلسل سے بہرہ اندوز برزخ کے بارے میں آپ کو جو کچھ اعتقاد رکھنا چاہئے کیا اس کا سبق یاد کرنا پڑے گا۔ خواب بھی دائرہ تخیل ہی کی نمائش کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک برزخ بھی۔ اس ہی لئے ان کا مطالبہ ہے کہ داد کے ساتھ خیالات کو بھی پاک اور روشن رکھا جائے۔ تاکہ عالم حشر ہی نہیں بلکہ برزخ بھی خوشگوار ہو سکے۔ اعلان و عقائد کے نتائج عالم حشر سے وابستہ ہیں اور اخلاق و ملکات کے برزخ سے۔

ہو سکتا ہے کہ عالم مثال اور عالم برزخ اس زندگی کی تقریباً مکمل تصویر ہو، وہاں زمین و آسمان، شب و باہتاب، لبِ دریا، ہوا کی گنگناہٹ، سمندر، پہاڑ، سبزہ زار، بادل، اور بارش، مکانات

ہر تمدنی معیار کے مطابق سامانِ آرائش لئے ہوئے۔ حتیٰ کہ بقول مجدد الف ثانیؒ کے جیسا کہ انھوں نے عالم مثال کے بارے میں بتایا ہے تو الدوئتاںس بھی پایا جاتا ہو۔ لذت و الم کی نمائش کی غرض سے۔ لیکن یہ تمام خال و خط اور آب و رنگ حیاتِ بیدار کی پائیدہ و تابندہ کائناتِ تقسیم نہیں کر سکتے۔

خواب میں کیا کچھ نہیں ہوتا پھر بھی کچھ نہیں رہتا۔ برنخ بھی خواب ہی کا بہت وسیع، روشن اور گہرے رنگ میں ڈوبا ہوا ایک نقشہ ہے۔ خواب کی بنیاد کمزور ہے، اسے مقناطیسی اور جبری خواب کی حیثیت سے طاری کیا جاسکتا ہے۔

لیکن برنخ مادی کائنات کی طرح ہماری گرفت میں نہیں آسکتی، ہم اس کا نہ ایک ذرہ کم کر سکتے ہیں نہ زیادہ بلکہ مادی مناظر میں تو ایک گونہ تغیرات بھی ممکن ہیں مگر برنخ کا ایک منظر بھی نہیں بدلا جاسکتا۔ اسی کی بنیادیں ہمارے دل، ہماری روح اور ہمارے دائرہ تخیل پر استوار ہیں اور اختیار کی ہر وہ طاقت سلب کرتے ہوئے جس کے امکانات خواب میں ہو سکتے تھے۔ خیال اور عالم خیال کو دوم اور ایک فرضی حقیقت نہ سمجھے وہ مادہ کی طرح ٹھوس ہوتے ہوئے مستقل طاقت اور ایک مستقل قانون رکھتا ہے۔ کاش عالم خیال اور قوتِ تخیل کے وجود حقیقی، قوانینِ حیات و عمل، معانی کو جسمانی اشکال سپرد کر سکنے کی صلاحیت پر مدسیرج کرنے کے مواقع ہوتے۔ تاکہ صدیہ پانچویں کیوں کو سلجھایا جاسکتا۔

ہندوستان میں اسلام کی بنیاد استوار کرنے کے لئے جہاں حقائقِ اسلامی کی نئی تعبیرات کرنا ضروری ہیں ایسے ہی میرے نزدیک عالم خیال پر غور کرنا ہوگا۔ تنازع، آواگون کی بھول بھلیاں، کشف و کتمان

۱۔ مجدد علم و حکمت حضرت شاہ صاحب بھی برنخ کو فلکِ منوی کا عالم کہتے ہیں فلکِ مادی کا نہیں۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ من مات فقد قامت قیامت سے سزا لیکر برنخ کو ممالکِ آخرت کا جز بنا دینا چاہتے ہیں تاکہ واقعیت اور حاضریٰ کو زیادہ سے زیادہ جذب کیا جاسکے۔ نیت بھی ہے۔ بات بھی سادہ۔ منی کے گردِ فلک نہیں گھومیں گے۔ مجدد صاحبؒ کا مقصد اس سے پورا نہیں ہو سکتا۔ حدیثِ شریف میں انفرادی قیامت کا بیان کیا گیا ہے اس کائناتی قیامت کا نہیں جو سب کی تخریب عام اور تعمیرِ جدید ہی کا نام ہو۔ جس کی ہون کیوں سے قرآن کریم بار بار مذکور ہے اور جسے عالمِ آخرت کا آغاز کہا جاسکے۔ آخرتِ نشاۃً جدیدہ اور انفرادی قیامت صرف ایک شخصی تغیر جسے جمعی شخصیت کا ثنا اور باطنی شخصیت کا نمایاں ہونا بھی کہہ سکتے ہیں وشتان بینہا۔ ابوالتپڑوسی۔

سلب امراض، صوفیانہ توجہ، گیمہ اور دعا کی اثر اندازیاں مستقبل کی ترجمانی وغیرہ مسائل صرف قوتِ تخیل کی فاعلیت اور اس کی گوناگوں تعبیرات ہی سے پیدا ہوئے ہیں۔ انہیں مناظرانہ داؤ پیچ سے نہیں روحانیت کی طرف علمی اقدامات، فلسفیانہ مکملہ سنجیوں اور نفسیاتی دلائل سے ہی سمجھایا جاسکتا ہے جن حقائق مثالیہ نے رہبانین کو تراخ کے صوفیانہ مشاہدات کے مغالطہ میں مبتلا کر دیا تھا۔ مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں انہیں متعین کر دیا ہے۔

دنیا کی کوئی قوم ہندوستانوں سے زیادہ روحانیت اور تخیل پرست نہیں اگرہاں کی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے تو میں یقین رکھتا ہوں کہ دوسری اقوام سے پہلے ہندو قوم ہی اسلام کی حلقہ بگوش ہو کر رہیگی۔ خیال اور خواب کو بے معنی فرض کر لیا گیا تھا اس لئے مجدد صاحب کو بھی یہ کہنے کی ہمت نہ ہوئی کہ بزمِ کافہرہ اور حجابِ غم خواب ہی جیسا ہے۔ حالانکہ اگر کسی کو وحشت خواب ہی کے درمیان ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا جائے تو خواب کے کچھ بھی نہ ہونے اور عالم خیال کی لطافتِ تاثیر و وسعتِ نظارہ، قوتِ احساس، ربط و تسلسل، پائیداری، تابانگی اور ہر جذبہ و خیال کی تصویر کشی سے کوئی بھی نسبت نہ رکھنے کے باوجود کیا خواب دیکھنے والا کرب و بلا سے تڑپ نہ اٹھیں گے۔ خواب سے اگر یہ کمزوری چھین لی جائے کہ وہ مادی کائنات کی طرح وسیع، روشن اور نظم و ترتیب کی آئینہ دار نہیں تو ہمارے احساسات کے لئے جو زندگی کا تمام تر سرمایہ ہیں کیا تفاوت رہ جائیگا۔

برکے نے مادہ پرست حضرات کا زعمِ باطل شکست کرنے کے واسطے مبادیاتِ علمِ انسانی میں جن علمی نکات اور تجربات پر گفتگو کی ہے کیا آپ اس سے اختلاف رکھتے ہوئے بھی کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا ہر لذت و غم احساسات ہی کا نتیجہ نہیں۔ جو اس انسانی اگر کمیر فا کر دیئے جائیں تو کیا زندگی رہ سکتی ہے۔ یادہ زندگی جس کا سراپا احساس ہی کے سانچہ میں ڈھالا گیا ہو۔ موت ہی کے نام سے یاد کی جائیگی شہداء کو قرآن کیوں زندہ کہتا ہے اس ہی لئے کہ ان کے تمام احساسات اپنی اپنی لذت سے بہرہ اندیش ہیں اور بزمِ کعبی اسلام باوجود عالم کی تمام خصوصیات ہونے کے عالمِ بزمِ کعبی اس ہی وجہ سے نہیں کہتا کہ احساسِ انسانی اس کا اقرار کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ آپ انسانی عقل کی کمزوریوں سے پیدا ہونے والی

چیزوں کا نام حقیقت و مجاز نہ رکھے بلکہ یہ دیکھے کہ احساس انسانی کے نقطہ نظر سے زندگی کے کونسے پہلو کو حقیقت کہنا چاہئے اور کونسے پہلو کو مجاز عقل، احساس و وجدان کے تابع ہے، احساس عقل کا پابند نہیں۔ اگر ہمارا لطیف اور روشن احساس بے مدخ کو خواب اور پردہ ہی محسوس کرتا ہے تو کائنات ہست و بود کی تمام گونا گونیوں کا وسیع تر قوی تر، اور تابندہ تر نظام دیکھتے ہوئے بھی اُسے وقفہ خواب ہی کہنا چاہئے۔

اگر ہم الاحساس درست نہ تھا تو ان روحانین کے احساسات کیونکر ترجان و جی ہو سکتے ہیں۔ جو حیات انسانی کے دائرہ اور اس کے قانون کی گرفت سے باہر نہیں جاسکتے۔ دوسرے اگر وہ احساس غلط ہوتا تو قرآن ہرگز بے بنیاد اور محسوسے احساسات کی ترجانی نہ کرتا حالانکہ وہ بار بار موت سے بیدار ہونے والوں کے اولین احساس کو دہراتا اور ایک خاص تصور اس زندگی کے بارے میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ کائناتی خصوصیات کسی معنوی عالم کو خدا کے نزدیک بھی مادی کائنات کا استقلال و استواری سپرد نہیں کر سکتیں۔ خواہ مجدد صاحب جیسے صوفیا بھی اپنے ماحول کے زیر اثر محسوس نہ کر سکے ہوں۔

خیال ہو سکتا ہے کہ جب غذائی جوہر سے قائم رہنے والی روح حیوانی موت پر تحلیل و گم ہو جاتی ہے۔ جس سے حواس ظاہرہ اور باطنہ کی دنیا آباد تھی جو مشترک، تخیل، و ہم کی گنجائش کہاں ہوگی؟ اور حیات بزمی کا اس ہی پدیدار تھا۔ اس لئے مجدد علم و حکمت حضرت شاہ صاحب کا وہ نظریہ بھی سن لیجئے جو حدیثِ نسیم کی تفسیر کرتے ہوئے انہی متعدد تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ روح نباتی اور حیوانی کا لطیف جزء روح انسانی کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ انسان سے اگر حیوانیت کا ہر جز اور ہر خصوصیت چھین لی جائے تو وہ انسان نہیں کچھ اور ہو جائے گا۔ زندگی کا کوئی انقلاب ہر کچھ استعداد کو فنا نہیں کر سکتا جن استعدادات میں نئے حالات کے اندر رہنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، قدرت ان ہی کو مٹاتی ہے و نیز مناسب تغیرات کے ساتھ ارتقاء کا موقع دیا جاتا ہے۔ تلافی سنۃ اللہ ولن تجد لسنة اللہ تبدیلاً " قدرت نے انسان کو ایک ہی قوت اور ایک ہی لوح محفوظ سپرد کی جسے قوتِ متخیلہ اور قوتِ ارادیہ کہتے ہیں۔ انسانی زندگی کا ہر عمل ہر کردار ہر تصور اور ہر جذبہ اس ہی پر نقش ہوتا اور اس ہی کے توسط سے کائناتِ حیات پر اثر انداز

ہوتا ہے۔ اگر صرف اس جزو کو کسر مٹا دیا جائے تو نہ زندگی انفرادی یا اجتماعی رنگ میں کامیاب ہو سکے نہ خود اس کی ہستی نیک و بد کی گواہ۔ اگر قدرت خود انسان کو اپنے کردار و عمل پر گواہ بنانا چاہتی ہے تو قوتِ متخیلہ کو زندہ رکھنا پڑے گا اور اس کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ روحِ حیوانی کے دوسرے حواس بھی موجود ہوں۔

حجۃ الاسلام الباقیہ میں شاہ صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ موت پر بھی قوتِ سامعہ باصرہ اور ناطقہ باقی رہتی ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی غلط تعبیرات نے بزرگانِ دین و آئین کی پریش اور استفادہ کا آغاز کیا۔ حالانکہ کسی شخص میں قوائے حیوانی کا وجود فادہ و استفادہ اور انفعال و فاعلیت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ ایک کافر ایک واپس ہو جانے والا اور ایک مردہ قرآنی تمثیلات کے مطابق تمام حواس رکھتے ہوئے بھی نہ آواز حق سن سکتا ہے نہ دعوتِ گفتگو اور نہ غم۔ مردہ کے احساسات پر ایک پردہ پڑ جاتا ہے نیز کا سا پردہ۔ جسے اس پردہ سے بھی مشابہت دی جاسکتی ہے جو ایک دشمن، ظالم، کافر اور شرک کے دل و دماغ پر پڑ جاتا ہے وہ بھی بہرہ اور گونگا ہوتا ہے اور یہ بھی۔ کیا ایک گہری نیند سونے والے میں حواسِ ظاہری ہی باقی نہیں رہتے یا فقط ایک پردہ پڑ جاتا ہے جو کان تک آواز کو پہنچنے سے نہ روک سکنے کے باوجود خواب آلود احساسات کو بیداری میں تبدیل نہیں ہونے دیتا۔ جب تک کوئی شخص روحِ حیوانی میں وہ ہی لطافت، تخیل میں وہی گہرائی، وسعت اور ہمہ گیری پیدا نہ کر لے جو ایک مردہ میں پائی جاتی ہے اس وقت تک ریڈیو اسٹیشن پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر خواب کی طرح کوئی بات کسی شکل میں مردہ تک پہنچ بھی گئی تو آپ عمل اور نتیجہ کی دنیا میں اس سے کیا کام لے سکتے اور کسی بنیاد پر اپنے پروگرام کو تبدیل کر سکتے ہیں۔

اگر مولانا اسماعیل شہید کا یہ مکاشفہ درست بھی ہو کہ حضرت علیؑ ہی کے توسط سے ہر بادشاہت کا

ملہ شاید کسی کو مولائے شہید کے متعلق غلط فہمی ہو جائے اس لئے معذرتی سی وضاحت کر دینا چاہتا ہوں۔ صوفیائے نزدیک احکامِ الہیہ کے نفاذ و انحرار کے لئے ایک صدروفراہنہ یا سرکریٹ ہے جسے اصطلاح میں ملا علی کہا جاتا ہے۔ صوفیا کا خیال یہ کہ ملا علی کے فرشتوں میں ان ارواحِ طیبہ کا بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے جو پاکیزگی کے اس فقط تک پہنچ گئی ہوں (باقی صفحہ آئندہ پر)

قیام ہوتا ہے اور یوں ناکام حکومت کی تلافی کر دی گئی تو اس سے نہ رضا شاہ کو کچھ فائدہ پہنچ سکتا ہے نہ ظاہر شاہ کو، نہ ابن سعود کو، نہ مغربی آمریت پسندوں کو۔ یہ سب ایسی باتیں ہیں جن کا تخیلی تجربہ تو روز ہوتا رہتا ہے لیکن تحقیقی مظاہرہ کبھی نہ ہو سکا۔

مردہ کی زندگی ایک ذہنی اور تخیلی زندگی ہے اور اس ہی حد تک فائدہ اٹھا سکنے کے امکانات ہو سکتے ہیں جیسا کہ خود شاہ ولی اللہ صاحب کرتے رہے، اس سے آگے بالیو یا مراقی کے حدود شروع ہو جاتے ہیں۔ جس سے قرآن کے علمی پروگرام کو نفرت ہے۔ وہ روحانی طاقت سے استفادہ کر سکنے کے نام پر پیش و عہدیت کا ایک نظام گناہ مرتب کرنے کی اجازت نہیں دیتا جس کا نتیجہ ٹھوکروں اور عصبی بیماریوں کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا۔ جس قوم کی زندہ ہستیاں بھی کچھ نہیں کر سکتیں اس ہی کا داعی اختلال مردہ پرستی پر ابھارتا ہے ورنہ کامیاب زندگی کا لازجلتے ولے ایسے مراق کو گواہ بھی نہیں کر سکتے۔ حضرت عمرؓ سے زیادہ کون پنہیر اسلام کی روح مبارک کو حل مشکلات کے لئے دعوت دیکتا تھا لیکن انھوں نے بھی بارش کی دعا کے واسطے حضرت عباسؓ کا توسط اختیار کیا جو زندہ تھے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہ تلاش کیا جو حضرت عباسؓ سے کہیں زیادہ روحانی طاقت کے مالک ہو سکتے تھے۔ بحق فلاں کہنا جائز ہی لیکن چونکہ ایسی ہی چھوٹی چھوٹی باتوں سے ہمیشہ اہم ترین غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اگر اس حق اور پیدائشی حق سے کتناوکشی ہی کر لی جائے تو بہتر ہوگا خالص توحید تک پہنچنے میں آسانی ہو جائیگی۔ اب صرف دو چیزیں ایسی باقی رہ جاتی ہیں جن پر مجھے کچھ اور بھی کہنا چاہئے۔ ایک یہ کہ عالم ہمنع کہاں ہے دوسرے یہ کہ اس کی زندگی خواب کہاں تک مشابہ ہے اور کہاں تک نہیں۔

(باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ منقطع شد) جو ملار اعلیٰ کی میاری قابلیت کے لئے مقرر کر دیا گیا تھا لیکن یہ نہ سمجھ لیا چاہیے کہ حکم کے اجراء اور اتوا پران کی شخصی رائے کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔ خود مولانا نے شہید نے ہی بتا دیا تھا کہ جس طرح آفتاب روشنی پھیلنے پر مامور ہے اور اس قدر سے مرہو تھا ورنہ نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی ملار اعلیٰ کو یقین کیجئے۔ مرکزی دفتر کے کسی شعبہ سے آپ وابستہ کیوں نہ ہوں۔ دائرے کے احکامات تک میں نہ یہاں تبدیلی کر سکتے ہیں نہ وہاں۔ یہ عہدہ مات اعزازی نوعیت کے ہیں اور پس۔ الہذا نظر فرمائی۔

اسلامی روایات اور ان کا تحفظ

اپر پروفیسر سید جمیل صاحب اسلمی ایم اے (کلینٹن)

وائس پرنسپل سندھ مدرسہ کلج کراچی

ہمارے فاضل دوست پروفیسر سید جمیل صاحب نے مذکورہ بالا عنوان پر پنجاب اور نیشنل کونسل
لاہور کے زیر اہتمام چند مقالات پڑھے تھے جن میں سے ایک مقالہ سوسائٹی نے پمفلٹ کی شکل
میں شائع بھی کر دیا تھا بقیہ مقالات اب تک غیر مطبوعہ ہیں۔ اب آنکھوں نے اندازہ کر گئے
ان سب مقالات کو برہان کے لئے سمجھ دینے کا وعدہ کیا ہے۔ اس سلسلہ کی پہلی قسط آج
شائع ہو رہی ہے۔ جب وعدہ توقع ہے کہ باقی مقالات بھی فسطاوار شائع ہوتے رہیں گے۔
اس مقالہ میں پروفیسر واسلمی نے تاریخی حقائق کی روشنی میں مسلمانوں کے اسباب
عروج و زوال کا جائزہ لیتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ مسلمانوں کے عروج میں
”سچہ و سجادہ“ کے ساتھ ”شمشیر و سان“ کو بھی بڑی حد تک دخل رہا ہے۔ دونوں میں ترقی جان
کا سار رابطہ ہے اور آج پھر ضرورت ہے کہ اس رابطہ کو زندہ اور زیادہ پائیدار بنایا جائے۔

(برہان)

پہلا باب | اسلامی روایات کا تحفظ انسانی یہودی کی اعلیٰ ترین کوشش کا تحفظ ہے۔ تمام مذاہب
سچائی کے متلاشی ہیں لیکن ہر طرف منہ اٹھا کر چلتے رہنے سے ہم سچائی تک نہیں پہنچ سکتے کسی منزل تک
پہنچنے کے لئے درست اور سیدھی راہ صرف ایک ہو کرتی ہے اور مسلمانوں کے نزدیک وہ شاہراہ اسلام ہے
اسلام کے اصولوں پر عمل کرنا باطنی سچائی کو ظہور کا لباس پہنانا ہے۔ روایت عمل کا تواتر ہے اس لئے اسلامی
روایات کا تحفظ انسانی زندگی میں دائمی صداقتوں کے اعلیٰ ترین اظہار کا تحفظ ہے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں خود مسلمانوں نے اسلامی روایات کے متعلق شرمساری اور معذرت خواہی کا رویہ اختیار کر لیا ہے اور عام مسلمانوں کے غیر اسلامی روایات کو کم و بیش قبول کر لینے سے یہ صاف عیاں ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں قبول کردہ غیر اسلامی روایات کو رد کردہ اسلامی روایات پر فوقیت حاصل ہے۔ مسلمانوں کے دل و دماغ میں ایک انقلاب رونپڑ رہا ہے جس سے اسلامی روایات کی وقعت روز بروز کم ہو رہی ہے اگرچہ کہیں کہیں زبانیں اسلام کے نام سے شرمسار نہیں ہوتیں لیکن اسلام کی صدا پر دل کی گونج میں ایک ماندگی پائی جاتی ہے جو مستقبل کے لئے نیک شگون نہیں۔

ان حالات کے احاس کے ساتھ ان حالات کی تشریح کی جستجو لازمی ہے۔

حضرت محمد مصطفیٰ اللہ علیہ وسلم کے وصال مبارک سے ایک سو سال کے اندر مسلمان دنیا کی عظیم ترین سلطنت کے مالک ہو چکے تھے۔ تمام شمالی افریقہ زیر نگین تھا۔ طارق کی پہاڑی کو ایک ہزار میل جنوب کی جانب چھوڑ کر ہسپانیہ اور جنوبی فرانس کے مسلمان حکمران پیرس سے ڈیڑھ سو میل کے فاصلہ پر طوخ کے تاریخی شہر پر قابض ہو چکے تھے مشرق میں ایران مغرب ہو چکا تھا اور اسلامی عساکر محمد بن قاسم کی سرکردگی میں شمالی ہندوستان کو دینائے اسلام کا دائمی حصہ بنا چکے تھے۔ یہ کارنامے اسلامی فتوحات کی صرف تہیہ تھے۔

۸۲۷ء میں زیادہ اللہ امیر قبروان (شمالی افریقہ) نے صقلیہ کی باقاعدہ قبضہ شروع کی۔ پلرموس ۸۳۱ء میں مغرب ہو گیا اور اس فتح سے اطالوی جزیرہ نما پر حملوں کا راستہ کھل گیا۔ ۸۴۷ء میں ہلال کی فتوحات شہر رومانک پہنچ گئیں اور اسلامی عساکر نے بطرس و پولوس کے مندرہ کو تاخت و تاراج کیا۔ ادھر ہسپانیہ کے اسلامی مجاہدین جنوبی فرانس سے آگے بڑھ کر سویٹزرلینڈ اور شمالی اطالیہ پر حملہ آور ہوئے۔

مشرقی یورپ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ ۸۹۶ء میں شروع ہوا۔ ۹۶۱ء میں سلطان ترکی نے نکوپولس (بلغاریہ) کے میدان میں جینی، ہنگری، فرانس اور صرب عیسائی ممالک کی متحدہ افواج کو شکست دی۔ ۱۰۷۱ء میں سلطان سلیم عظیم الشان نے بلغراد (طرابلس) کو سلاویہ پر قبضہ کیا۔ ۱۱۷۱ء میں ہنگری کی

سلف لفظی ترجمہ عیسائی مورخ ہنگر۔

افواج کو زبردست ہزیمت ہوئی اور ہنگری اسلامی سلطنت کا حصہ بن گیا۔ ۱۵۲۹ء میں وائسا کو ایک دلاز محاصرہ سے کمزور کر کے سلطان سلیم ایک زبردست فوج لیکر جرمنی پر حملہ آور ہوا۔

منگول حملہ آوروں نے ۱۲۲۷ء میں روس کے تمام عیسائی حکمرانوں کی متحدہ افواج کو عظیم الشان شکست دی۔ ۱۲۳۸ء میں تمام روس منگولوں کے قبضہ میں آچکا تھا۔ شمال میں ماسکو پران کی حکومت تھی۔ جنوب میں ان کی افواج بلقان پر حملہ آور ہو رہی تھی ان کی حکومت چین سے بحیرہ بالٹک تک پھیلی ہوئی تھی۔ ان کے اعلیٰ ترین حکمران طلائی عا کر کے بادشاہ کہلاتے تھے اور جب طلائی عا کر کے بادشاہ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تو تمام روس ایک زبردست اسلامی سلطنت بن گیا۔ ایک عیسائی مورخ بیان کرتا ہے کہ ان بادشاہوں نے مذہب کے معاملہ میں آزادی اور رواداری کے اصولوں کو قائم رکھا۔

ہندوستان میں اسلامی فتوحات کا ذکر غیر ضروری ہے۔ محمود غزنوی، علاء الدین خلجی، اور گلزیب عالمگیر کی کامیاب لڑائیوں نے ایک ہزار سال تک جنوبی ایشیا کو اسلامی صوبہ بنائے رکھا۔ آخری دو سو برس میں یہ اسلامی سلطنت جو چین سے بحر طلمات تک پھیلی ہوئی تھی تباہ ہو گئی۔ غرناطہ سولہویں صدی کے آخری دس سال میں فتح ہوا اور ان مسلمانوں کے قتال کا سلسلہ شروع ہوا، جنہوں نے اسلام ترک کرنے سے انکار کیا یہی حال مسلمانوں کا جنوبی اطالیہ صقلیہ اور سائیس ہوا۔ اور مفتوح ہونے پر روس اور وسطی اور مشرقی یورپ میں آخری دو سو سال کی تاریخ اسلامی ہزیمت کی تاریخ ہے۔ ان دو صدیوں میں تمام اسلامی دنیا یورپ کی عیسائی اقوام کے زیر نگین ہو گئی۔

اگر مفسرین اسلام زوال کے سانحہ عظیم کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زوال لا بدی تھا مسلمان نہ صرف تمام دنیا میں توحید الہی اور انسانی مساوات کا پیغام لے کر پھیل گئے، بلکہ انہوں نے اپنی فتوحات سے دنیا کی عظیم ترین حکومت کی بنیاد رکھنے کے علاوہ کبھی اطلبوا العلم ولو کان بال صین کے سبق کو فراموش نہ کیا۔ اسلامی فتوحات کی پہلی ڈیڑھ صدی کے اندر یونانی علوم فطرت کا ادب عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ جالینوس کا ترجمہ فاس بغداد میں عباسی خلفاء کے اہتمام سے ہوا

خلیفہ ماموں رشید نے بغداد میں ایک کتب خانہ اور ایک ادارہ تراجم قائم کیا اور اسی طرح قاہرہ میں علمی ادارے قائم ہوئے۔ قوطیہ سپاہیہ میں مشترک کتب خانے قائم تھے، خلفا و امرا کو کتابیں جمع کرنے کا بے حد شوق تھا۔ یونانی کتب کو کوشش سے تلاش کی جاتی تھیں۔ اور بغداد میں منگو اگر ترجمہ کی جاتی تھیں۔ علاوہ جالینوس کے افلاطون ارسطو۔ اقلیدس، طولی، اترمیدس کی کتب آٹھویں صدی عیسوی تک یونانی سے عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں۔

حاج جغرافیہ، علم نجوم، علوم فطرت، سیاست، فلسفہ غرض کوئی شعبہ نہ تھا جس میں مسلمانوں نے ترجموں سے اپنی تشنگی کو سیاب نہ کیا۔ یہاں تک کہ کئی یونانی تصانیف آجکل صرف عربی ترجمہ میں باقی ہیں، ان کے اصلی یونانی نسخے تلف ہو چکے ہیں۔

علاوہ یونانی کے، لاطینی، فارسی، چینی، سنسکرت اور دوسری زبانوں کے تراجم بھی کئے گئے

ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مختلف ممالک میں مختلف زبانوں میں مختلف تہذیبیں اپنی اپنی زبانوں میں علوم جمع کرتی رہیں اور یہ علوم اسلام کا انتظار کرتے رہے تاکہ عربی کے ذریعہ دنیا کی اعلیٰ ترین اخلاقی تہذیب کا ورثہ بن جائے۔

مسلمانوں نے نہ صرف گزشتہ تہذیبوں کو تاریخ عالم میں پہلی دفعہ ایک زبان میں اکٹھا کیا جو ان کے قرآن حکیم کی اور تمام دینائے اسلام کی تہذیبی زبان تھی بلکہ وہ اپنی علمی کوششوں سے گزشتہ تہذیبوں کے علوم و فنون سے کہیں بگے تر فی کر گئے۔

حاج میں ابوالوفا، طبیعیات میں القندی، علم نجوم میں الفرغانی اور البطانی تاریخی نام ہیں۔ خط استوا، زمین کا گول ہونا اور اپنے محور کے گرد اور سورج کے گرد زمین کا گھومنا یورپ سے پہلے مسلمان معلوم اور قبول کر چکے تھے، بعد کی علمی ترقی نے صرف ان کے قیاسات کو ثبوت ہم پہنچائے۔ جابر نے علم کیمیا میں تجربہ کی ضرورت پر توجہ مبذول کی۔ ابوعلی حسن نے یہ دریافت کیا کہ ہوا زمین سے جس قدر اونچی ہوتی ہے اسی قدر لمبی ہوتی جاتی ہے۔ اسلامی تہذیب نے رازی اور ابن سینا جیسے حکیم و طبیب پیدا کئے، مفردات و مرکبات کی خصوصیات میں تمییز کی اور ضخیم مواد جمع کیا۔

الحبر کی سب سے اولین مستند کتاب ایک مسلمان خوارزمی کی تصنیف ہے۔ علوم فطرت کے علاوہ تاریخ فلسفہ

لے شاہ ہنری آف سائس مصنفہ شروڈنیلر۔ ۷۷ دی ایمیز مصنفہ ہڈرام ماس۔

تفسیر مصوری اور عمارات سازی کے فنون میں مسلمان کے استاد تھے۔

ایک انگریز مورخ تسلیم کرتا ہے کہ یورپ کے قرون وسطیٰ عربی سائنس کی شہرت سے گونج رہے تھے۔ "یہ ممکن تھا کہ سائنس کی اتنی ترقی ہر شعبہ حیات پر اپنا اثر نہ رکھتی۔ تہذیب انسانی زندگی کی ایک مرکب حالت ہے جس میں مختلف اجزاء اتفاقاً لیکن منطقی امتزاج میں پائے جاتے ہیں۔ جس زمانے میں مسلمان تہذیبی ذخائر کی فراہمی میں مصروف تھے۔ یہ زمانہ اسلامی فتوحات اور اسلامی سلطنت کی مسلسل ترقی کا زمانہ تھا۔ غیر اسلامی حکومتیں یکے بعد دیگرے اسلامی دنیا کی حلقہ بگوش ہو رہی تھیں اور خلفائے اسلام تاریخ کی عظیم ترین سلطنت کے سیاسی و مذہبی فرمانروا تھے۔ سلطنت کی یہ ترقی قدرتی اور لاپرواہی۔ اسلام کے روشن اصولوں نے مسلمانوں کے دلوں سے توہم پرستی کا خاتمہ کر دیا تھا۔ مسلمانوں کے سامنے دنیا حیوانی یا انسانی دیوتاؤں کی بے اصول طاقتوں کا منظر نہ تھی۔ بلکہ ایک مسبب الاسباب خدا کی قدرت کا کرشمہ تھی۔ خداؤں کی پیدائش کے معجزے ان کی خوارق العادت زندگی کے افسانے اور خداؤں کی فرضی کہانیوں سے فطرت کی جھوٹی تشریحات علوم فطرت کی ترقی کے لئے بہترین ماحول نہیں ہوتیں۔ اسلام کی روح توہمات کی قاطع نفی۔ مسلمان کے لئے فطرت خوفناک خداؤں کی بستی نہ تھی۔ خدائے واحد کی مخلوق کی حیثیت رکھتی تھی اور انسان اشرف المخلوقات تھا۔ فطرت کا مطالعہ خدا کی نعمتوں کا جائز تصرف تھا۔ علوم فطرت جب ضروریات حیات سے متعلق ہوتے ہیں، تو اس کا نتیجہ صنعت ہوتا ہے۔ قصر الحمراء قرطبہ کی عظیم الشان مسجد جو آجکل بطور کلیسا استعمال ہو رہی ہے، مراقش قیروان، دمشق اور دہلی کی ماحد قاہرہ کے خلفائے مقابر کشمیر اور لاہور کے شالامار باغ، تاج محل، لال قلعہ علاوہ ایک عظیم الشان تہذیب کی خوبصورت یادگاریں ہونے کے اسلامی صنعت کی بلندی کی بھی شاہد ہیں۔ اسلامی ممالک کے کپڑے ریشم، قالین، مینا کاری کے کام اور دیگر تجارتی فنون تمام دنیا میں معیاری حیثیت رکھتے تھے اور اسلامی دنیا سے باہر دور دور تک فروخت ہوتے تھے۔ یورپ کے قرون وسطیٰ کے ادب میں مسلمانوں کی امارت و متول کے بیشمار حوالے ملتے ہیں۔ یہ دولت اسلامی دنیا کی صنعت کا خراج تھی۔

علوم فطرت کے حصول سے انسان سرمایہ پر قابو پالیتا ہے۔ سرمایہ فطرت کو اسرار فطرت کے علم کے ذریعہ انسانی بہبودی کے لئے استعمال میں لانے کا نام صنعت ہے۔ اس قوت سے حالت امن میں ایک قوم کی زندگی آسان و دلکش بن جاتی ہے اور جنگ و مقابلہ کی صورت میں صنعت میں ترقی یافتہ قوم کو فطرت کی مخر کردہ طاقتوں کی کمک حاصل ہوتی ہے علوم کی ترقی کے باعث مسلمانوں کو اپنی ہمسایہ اقوام پر یہ فوقیت حاصل تھی۔ قلعہ سازی و اسلحہ سازی میں برتری، اسلامی افواج کی فتوحات کے باعث میں سے تھی۔ اپنے وقت میں مسلمان دنیا کے اعلیٰ ترین جہازدان تھے۔ اور یسے کے نقشے معلوم ہوتا ہے، کہ اسلامی دنیا کو تمام دنیا کے ساحلوں کا علم تھا۔ مغنین، قطب نما، اصطربلاب، بارود، توپ اور اسلامی صنعت کی دیگر تمام کوششیں اسلامی افواج کی امداد میں مہیا تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ مشرق و مغرب میں فتح و نصرت اسلامی لشکر کی رکاب چومتی تھی۔ نصف یورپ نصف افریقہ اور قریباً تمام ایشیا زیرِ یگین تھے۔

روحربیکن (۱۲۱۴ء - ۱۲۹۴ء) ایک لاطینی خط میں پاپائے روم کو لکھتا ہے کہ مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگیں کامیاب نہ ہوں گی۔ اگر آپ مسلمانوں کو یورپ سے نکالنا چاہتے ہیں تو عربی کے مطالعہ کے ذریعہ ان کے علوم فطرت کو حاصل کرنا ضروری ہے اور اس طاقت سے جو علوم فطرت سے ہمارے ہاتھ آئے گی عیسائی دنیا مسلمانوں پر فتح حاصل کر لگی۔

روحربیکن عربی کا فاضل تھا اور اسے اس تحریک کا نمایندہ سمجھا جاتا ہے۔ جس کا مقصد اسلامی علوم و صنعت کو حاصل کر کے مسلمانوں کے ہتھیاروں سے اسلام کو شکست دینا تھا۔ اس نے خود بھی روشنی اور بصارت کے علم پر کچھ کتابیں لکھی ہیں جو عربی کتب سے ماخوذ ہیں۔ بارود کا نسخہ روحربیکن نے ہی عربی سے حاصل کر کے یورپ کے سپرد کیا۔

غیر مسلموں کے لئے اسلامی علوم کا حصول چنداں دشوار نہ تھا۔ جہاں جہاں بھی مسلمان گئے انہوں نے علوم کی حفاظت کا خیال رکھا۔ اور اس ارادے سے یونیورسٹیاں قائم کیں۔ یورپ کی سب سے پہلی یونیورسٹی جنوبی اطالیہ کے شہر سلونو میں شروع نویں صدی میں قائم کی گئی جبکہ یورپ کا

یہ حصہ اسلامی سلطنت کا حصہ تھا۔ اسلامی دنیا کی حدود ایک بین الاقوامی تہذیب کا گہوارہ تھیں، ان کی مذہبی رواداری کے باعث ان کے علوم کے دروازے سب کے لئے کھلے تھے اور سر نو کی عربی یونیورسٹی میں یہودی اور عیسائی نہایت اطمینان سے مسلمان طلبہ کے ساتھ تعلیم پاتے تھے۔

یہی حال ہسپانیہ کی قرطبہ سیول اور غرناطہ کی یونیورسٹیوں کا تھا جہاں یہودی اور عیسائی یورپ کی تاریکی سے اسلامی علوم کی روشنی حاصل کرنے اور جہاں وہ رواداری عملاً نظر آتی تھی جو اسلامی دنیا سے باہر کسی مذہبی تمدن نے تمام انسانی تاریخ میں پیش نہیں کی۔

شرڈٹیلر اپنی کتاب "سائنس کی مختصر تاریخ" میں علوم کے متعلق یورپ کے رویہ کی بابت تحریر فرماتے ہیں کہ عیسائیت تمام غیر عیسائی تاریخ و فلسفہ کو بے سود علم خیال کرتی تھی۔ عیسائی عقائد و توہمات اور پرانے فسانوں کے چند حصوں کی بلا تنقید قبولیت نو سو نہ عیسوی تک یورپ کا اعلیٰ ترین علمی کارنامہ تھی جس زمانے میں عرب اعلیٰ ترین طبی علوم کے مالک تھے۔ عیسائی مالک جادو منتر اور ٹونے ٹونکوں پر اعتبار رکھتے تھے اور انھیں علم الاجام والابدان سے کوئی واقفیت نہ تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سائنس کے لئے شک اور تجربہ ضروری ہے تاکہ یقین تک پہنچ سکیں۔ اور شک کی عادت مذہب میں بدعتوں کی بنیاد بنتی ہے۔ بقول شرڈٹیلر صاحب۔ اس زمانے میں بہت سے بھوتوں کی ہستی کو مانتے تھے اور جادو منتر کے ذریعہ ان بھوتوں سے حاجت روائی کرانے کو درست مگر گنگاری خیال کرتے تھے۔ ان حالات میں سائنس کی ترقی غیر اسلامی یورپ میں ناممکن تھی۔

آخر اسلامی علوم کے حصول کے لئے یورپ والوں نے عربی علمی کتب کے تراجم لاطینی میں شروع کئے۔ جیارد، کرمیونی، مائیکل سکاٹ، رین لیل کے تراجم سے اسلامی علوم یورپ کا حصہ بن گئے لیکن مذہبی تعصب کی وجہ سے یورپ کا علمی ایثار ایک سمت عمل تھا۔ ۱۲۱۵ء عیسوی میں پوپ نے ارسطو کے مطالعہ کو گناہ بنا دیا۔ اور اپنے حکم سے اس کے پڑھنے والوں کو سزاوارہ جہنم قرار دیا۔ اس وقت اسلامی دنیا علوم کی ترقی میں ارسطو کو کہیں پیچھے چھوڑ چکی تھی۔ ان کی یونیورسٹیاں مشاہرہ گاہوں تجربہ گاہوں اور کتب خانوں سے مالا مال تھیں۔ علم کے متعلق یورپی اور اسلامی تہذیبوں کا رویہ

اس امر سے ظاہر ہو جائے گا کہ بقول شروڈٹیلر خلیفہ حاکم ثانی (۹۶۱-۹۷۶ء) کے قریبہ کے کتب خانے میں چھ لاکھ کتابیں موجود تھیں اور ان کی فہرست چوالیس جلدوں میں تھی لیکن اس وقت سے چار صدی بعد بھی فرانس کے شاہی کتب خانے میں ایک ہزار سے بھی کم کتابیں تھیں۔

اس وقت جبکہ اسلامی دینا سات سو سال کی بلارقیب سیادت کی وجہ سے اپنی دائمی نصرت اور حکومت کے اعتبار میں مطمئن بیٹھی ہوئی تھی۔ عیسائی دنیا مسلمانوں سے حاصل کردہ سائنس کی ترقی اور اپنی صنعت اور تجارت کی نشوونما میں مشغول تھی۔ یہ کوشش مشینی صنعت اور یورپ کے موجودہ اقتصادی نظام اور یورپ کی عالمگیر تجارت میں منبج ہوئی۔

مشینی صنعت سے اشیاء بہت انداز اور زیادہ تعداد میں تیار ہو سکتی ہیں اس سے نہ صرف سرمایہ اور دولت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ زندگی کی ضروریات کے بافراط ہیا آنے کی وجہ سے آبادی بھی بڑھتی ہے۔ آخری تین صدیوں میں یورپی آبادی اپنی پہلی آبادی سے کئی گنا ہو گئی ہے۔ ان حالات میں یورپ کو زائد تجارتی مال کے لئے منڈیوں کی اور بڑھتی ہوئی آبادی کے لئے نوآبادیات کی ضرورت ہوئی۔ وہ ممالک جو تمدنی طور پر زراعتی حالت میں تھے اور جن میں صنعتی ترقی ابھی ابتدائی مدارج میں تھی۔ یورپ کی بہترین منڈیاں بن گئے اور انھیں ممالک کی تجارت سے حاصل کردہ سرمایہ کی امداد سے انہی ممالک کو فتح کر کے یورپ نے انھیں اپنی نوآبادیات بنالیا۔

مراقش سے لیکر جاوا تک کے مسلمان اسی اصول کے ماتحت یورپ کی صنعتی ترقی اور اپنی اقتصادی بے حسی اور صنعتی غفلت کی وجہ سے محکوم و مغلوب ہو چکے ہیں۔ دنیا کی قیمت زیادہ تر اقتصادی اور صنعتی قوت کے ہاتھ میں ہے۔ آسٹریلیا اور امریکہ کے اصلی باشندوں کی حکومتی اور پھر ان کا نیست و نابود کر دیا جانا۔ ترکی کی یورپ میں ہزیمت۔ شمالی افریقہ کے مسلمانوں کی شکست اور غلامی۔ یورپ کی سیادت۔ جاپان کی ترقی۔ سب مشینی صنعت اور اس کے نتائج کے مختلف پہلو ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان اصولوں کے ماتحت یورپ اور یورپ سے باہر کی یورپی اقوام کی بڑھتی ہوئی آبادی اسلامی اقوام کو بھی محکوم کر کے آہستہ آہستہ امریکہ اور آسٹریلیا کے

اصلی باشندوں کی طرح فکاردے گی۔ درست پیشین گوئی ناممکن ہونے کے باوجود یہ امکان قابل غور ضرور ہے کیونکہ شمالی افریقہ اور مغربی ایشیا میں یہ عمل شروع ہو چکا ہے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس قانون کے عمل سے مسلمانوں کی محکومی اور ان کی آئندہ نسلوں کی بتدریج ممکن معدومی کے ساتھ اسلام بھی فنا ہو جائے گا؟ اور یہ کہ اسلامی مذہبی اور معاشرتی روایات کو زندہ اور قائم رکھ سکے گی کیا تدابیر ممکن ہیں؟

جواب مشکل ہے۔ تاریخ کے مدوجزر حیران کن ہوتے ہیں لیکن اسلامی روایات کے تسلسل کے لئے فی الحال صرف تین ممکنات نظر آتی ہیں۔ ممکن ہے کہ ہم اپنی خواہشات کو حاصل نہ کر سکیں اور یہ ممکنات محض خواہش کے دھندلے خواب ہوں۔ مگر لا تقنطوا من رحمۃ اللہ مستقبل میں نسل انسانی کے لئے بے اسلام تاریخ کی ممکن بد قسمتی انتہائی غور و فکر کی مقتضی ضرور ہے۔

(۱) سب سے پہلی تدبیر جو اسلامی مذہب اور روایات کی حفاظت کے لئے لازمی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان جلد از جلد تجارتی مقاصد کے لئے مشینی صنعت کی طرف متوجہ ہوں۔ اس کے لئے اقتصادی تنظیم اور علی سائنس کا اکتساب بہت ضروری ہے۔ ایسی اسلامی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے جو علاوہ اسلامی مذہب و تمدن کے ان مضامین پر خاص توجہ مبذول کریں۔ مشینی صنعت کے حصول سے ہم ان طاقتوں کو اپنی حفاظت کے لئے استعمال کر سکیں گے جو موجودہ حالت میں ہمیں آہستہ آہستہ ملنا ہی ہیں۔

اس ضمن میں یہ چند امور بھی فکر طلب ہیں۔ صنعتی اور تجارتی کاروبار زراعتی کاروبار سے زیادہ پیچیدہ اور مشکل ہوتا ہے۔ زراعت میں قدرت پیدائش کی ذمہ داری ہے لیکن صنعت میں خود انسان۔ اس لئے صنعت میں زراعت سے کہیں زیادہ دماغ و عقل و تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ وجہ ہے کہ تجارتی آبادی زراعتی آبادی سے سیاسی طور پر زیادہ سمجھدار اور طاقتور ہوتی ہے۔

دوسرے جس طرح صنعتی مالک زراعتی مالک کو محکوم بنا لیتے ہیں۔ اسی طرح ایک

ملک کے اندر بھی زراعتی آبادی تجارتی اور صنعتی آبادی کی محکوم ہوتی ہے۔ اور زراعتی آبادی اندرونی منڈی اور محکوم نوآبادی کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس طرح ملک کی سیاسی اور تہذیبی طاقت ملک کے تجارتی طبقوں میں مرکوز ہو جاتی ہے۔

تیسرے جس طرح صنعتی ترقی کی وجہ سے جاپان، اٹلی، جرمنی، برطانیہ امریکہ اور دیگر ممالک کی آبادیوں میں حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے۔ اسی طرح اگر کسی ملک میں مسلمان محض زراعت میں مشغول ہیں اور تجارت اور صنعت غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے تو غیر مسلم آبادی میں اتنی ترقی ہوتی جائے گی کہ مسلمان آبادی کا تناسب قائم نہ رکھ سکیں گے۔ ان حالات کی روک تھام کے لئے سب سے پہلی تجویز مسلمانوں کا مشینی صنعت کی طرف توجہ کرنا ہے اور اسلامی بقا کی دوسری تجویز کے مقابلہ میں یہ تجویز زیادہ ممکن العمل اور نتیجہ خیز ہے۔

کیا مشینی صنعت کے قیام کے لئے مسلمان اقوام کو لاطینی رسم الخط اختیار کر لینا چاہئے۔ کیا بے پردگی اور اس کے لازمی نتائج کو قبول کر لینا چاہئے۔ کیا اس کے لئے شراب پینی چاہئے یا ہیٹ کا استعمال کرنا چاہئے؟ یہ سب غیر متعلق اور بے معنی سوال ہیں جن سے غلامانہ ذہنیت اور خود غرضی ہوس پرستی نکلتی ہے۔ مشینی صنعت کا قیام مشینی صنعت کی طرف ہی علمی اور عملی توجہ کے ذریعے سے ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے اقتصادی طاقتوں کی تنظیم پہلا قدم ہے۔ اسلامی ممالک کے حدود پر صنعتی پیداوار کی درآمد پر محافظتی محصول اور ملک کے سرمایہ فطرت کی صنعت کے ذریعہ ترقی مقصد کے حصول کے لازمی رہنمائی ہیں۔ اس عمل کو ثانی یا لپ سنک سے چنداں تعلق نہیں۔

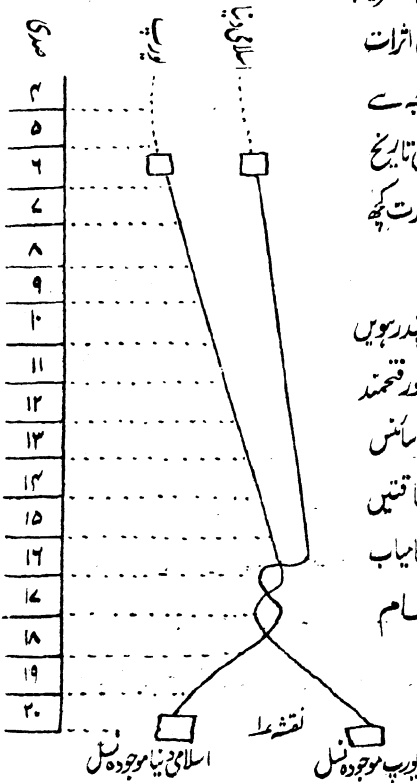
(۲) دوسری تجویز یہ ہے کہ مسلمان جہاں تک ہو سکے صنعتی ممالک میں ہجرت کر جائیں اور وہاں آباد ہو جائیں۔ تاکہ تہذیبی مراکز سے متعلق ہو کر اسلام دینا کے کلچر میں خاطر خواہ حصہ لے سکے اور یہ مسلمان یورپی شہریت کے حصول کے ذریعہ باقی مسلمانوں کی سیاسی بہ فہمیتوں سے محفوظ رہ سکیں اور شاید انھیں امداد دے سکیں۔ جو اصحاب یورپ اور دیگر ممالک میں آباد ہونے کی غرض سے جائیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام اور اسلامی روایات و اخلاق کو اپنی معاشرت اور عمل میں ہمراہ

لیجائیں اور اس احساس سے جائیں کہ وہ اسلام کی صداقت اور روایات کے امین ہیں جن کی ہر تہذیب اور ہر زمانہ کے لوگوں کو ضرورت ہے۔

(۳) تیسری تدبیر صنعتی ممالک میں تبلیغ اسلام کی کوشش ہے غیر مسلم دنیا کا مسلمانوں پر حق ہے کہ مسلمان انھیں پیغام حق سے محروم نہ رکھیں۔ یہ بات بھی نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ اگر انسانی ارتقا یورپ کی ترقی یافتہ اقوام کو آئندہ دنیا کی قائم رہنے والی اور بڑھنے والی نسلیں منتخب کر چکا ہے تو بہتر ہے کہ ہم صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ تبلیغ و ہجرت کے ذریعہ اسلام کو مغربی دنیا کا مذہبی اور تمدنی حصہ بنانے کی کوشش کریں تاکہ ہمارے مٹ جانے کے بعد آئندہ دنیا ان اسلامی روایات سے محروم نہ رہ جائے جن کا تسلسل ہمیں اپنی اور اپنی نسلوں کی بقا سے زیادہ عزیز ہے۔

دوسرا باب | اس باب میں میرا مقصد ان اثرات کی تشریح ہے جو یورپ کے سیاسی غلبہ کی وجہ سے اسلامی دنیا میں رونپڑ رہے۔ اگر ہم اسلامی تاریخ کو نقشہ کے ذریعہ ظاہر کریں تو اس کی صورت کچھ اس طرح ہوگی۔

نقشہ ۱ | اسلامی دنیا ساتویں صدی سے پندرہویں صدی تک یورپ کے خلاف کامیاب اور قحمت مند رہی لیکن اس کے بعد یورپ میں اسلامی سائنس تجارت اور صنعت کی نشوونما سے وہ طاقتیں پیدا ہو گئی تھیں جنہوں نے یورپ کو پہلے کامیاب مقابلہ کے لئے تیار کیا اور پھر یورپ کو متسام اسلامی دنیا پر غالب کر دیا۔



نقشہ نمبر ۱۔ میں یورپ اور اسلام کی موجودہ نسلوں کی کیفیت دکھائی گئی ہے۔ اسلام کی موجودہ نسل یورپ سے سیاسی طور پر مغلوب ہو چکی ہے اور اپنی تاریخ کو جلتے ہوئے دنیا میں یورپ کی برابر کی خواہشمند ہے

اس خیال سے کہ اگر یورپ اور اسلام کے تمام فرق دور ہو جائیں تو یورپ اور اسلام برابر ہو جائیں گے۔ مسلمانوں کی موجودہ نسل اپنی عقل کے مطابق یورپ کی مکمل نقل میں فلاح و نجات ڈھونڈ سکتی ہے اور یورپ کی طرز سے ہر قسم کے اختلاف کو گھبراہٹ سے دیکھتی ہے۔ یہ طرز خیال مسلمانوں کی تاریخی سیاسی ہزیمتوں کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور اسلامی روایات پر سب سے بڑے صدے اسی طرز خیال کا کرشمہ ہیں۔

دنیاۓ اسلام کی شکست اور یورپ کی فتح کی اصلی وجہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے یہ تھی کہ یورپ نے اسلامی دنیا سے سائنس کے حصول کے بعد سائنس اور مشینی صنعت کی ترقی اور اقتصادی تنظیم میں (جنہیں صلح و جنگ میں قوموں اور ملکوں کے عناصر قوت، خیال کرنا چاہئے) اسلامی دنیا کے مقابلہ میں زبردست برتری اور فوقیت حاصل کر لی۔ اور جب یورپ کی اقوام نے ان طاقتوں کو صلح و جنگ کے مقاصد کے لئے مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا تو یورپ کی فتح اور اسلامی دنیا کی شکست اس کا لازمی نتیجہ تھی۔

انسانی تاریخ و سیاست قوتوں کا مقابلہ ہے۔ قوتوں کو قائم رکھنا جہد لبالب کی شرط اولین ہے۔ جب ایک قوم دوسری کے مقابلہ میں زیادہ قوت حاصل کر لیتی ہے وہ دوسری قوم پر غالب آجاتی ہے اس موقع پر اسلامی فلسفیوں کا یہ فرض تھا کہ دنیاۓ اسلام کو ان عناصر قوت سے آگاہ کرتے رہتے جن کا ارتقاء اسلام کی سیاسی ہزیمت کا باعث تھا اور دنیاۓ اسلام کو علوم و فطرت اور صنعت کی ترقی اور اقتصادیات کی تنظیم کی ضرورت کی طرف توجہ دلاتے رہتے۔ ان کا یہ فرض تھا کہ ان شعبوں میں غیر اسلامی دنیا کی مقابلہ ترقی کے مستقبل سیاسی نتائج کا خوف دلا کر اسلامی دنیا کو غیر اسلامی دنیا کے برابر قوی اور مضبوط رکھتے۔ لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہوا۔

موجودہ نسل میں اسلامی طرزِ خیال کی تشریح نقشہء عمل سے واضح ہو سکے گی

| دورِ حاضر | | دورِ حاضر | |
|--------------|----|--------------|----|
| اخلاق و تمدن | ۱۰ | اخلاق و تمدن | ۱۰ |
| عیسائیت | ۱۱ | مذہبِ اسلام | ۱۲ |
| یورپ | | دنیاۓ اسلام | |

موجودہ منزل کے ترانے میں اسلامی خیالات میں ایک پریشانی پائی جاتی ہے جس کی وجہ تہذیب و سلطنت کی ایک عظیم الشان روایت کی شکست اور ان کروڑوں انسانوں کی تلخ کشمکش اور بتدریج غلامی ہے جو ہزار سال سے آزاد اور دنیا کے حاکم چلے آئے تھے۔

یورپ کے مقابلہ میں دنیاۓ اسلام کی عناصرِ قوت میں کمزوری اسلامی ہزیمت کی وجہ تھی اور یورپ کے مقابلہ میں عناصرِ قوت کو مضبوط و قویٰ ترک کرنے سے اسلامی دنیا اس ہزیمت کے سیلاب کو روک سکتی تھی اور اپنے عہدِ زریں کی یاد تازہ رکھ سکتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس منزل کے زمانے میں ایسے فلسفی پیدا ہوئے جو تہذیب کی درست تشریح پیش کر سکتے۔ بجائے اس کے کہ وہ نقشہء عمل کے مطابق پندرہویں سے سترہویں صدی تک کی تاریخ میں ان نئی پیدائندہ طاقتوں کی تلاش کرتے جو ہماری ہزیمتوں کے دور کو شروع کرنے میں کامیاب ہو رہی تھیں۔ اسلامی فلسفی اصلی عناصرِ قوت پر لاگتی نہ رکھ سکے اور انھوں نے تہذیب کے دوسرے عناصر کو عناصرِ قوت سمجھا اور ظاہر کیا۔ اور تاریخ کو نظر انداز کر کے صرف موجودہ نسلوں کے سطحی مقابلہ سے قومی اصلاح کے اصول اخذ کئے۔ اس طرح انھوں نے اس پریشانی اور روایات کی شکست کے دور کا آغاز کیا جو ابھی ختم نہیں ہوا۔

(الف) وہ فلسفی جو مذہب کو ہی عناصرِ قوت خیال کرتے تھے۔ دنیا کی اقوام کی بلندی اور پستی کو ان کے مذہب کی بلندی اور پستی کے سوا کسی اور چیز سے متعلق نہیں کر سکتے تھے۔ انھوں نے دنیاۓ اسلام کی شکست کو اسلام ہی کی کمزوریوں پر محمول کیا۔ اور تہذیب کی تشریح میں غلطی کر کے دنیوی قوت کے درست عناصر کو بالکل نظر انداز کر کے صرف مذہب ہی کو اسلامی دنیا کی شکست کا مجرم قرار دیا۔ ہم ان فلسفیوں کو

دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

اول وہ جنہوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ اسلام کی ہزیمت کا باعث یہ ہے کہ اسلامی الہام پرانا ہو چکا ہے اور اسلام مذہبی ارتقا کی پچھلی کڑی ہے اور جس طرح اسلام نے پہلے الہامات کو منسوخ کر دیا اسی طرح اصول ارتقا کا یہ تقاضا ہے کہ نئے الہام جو بدلتے ہوئے زمانہ کے زیادہ مطابق ہوں۔ مذہب انسانی کو اسلام سے ایک دو قدم اور آگے لے جائیں۔ ان فلسفیوں کے نزدیک آنحضرتؐ کا آخری نبی ہونا اور اسلام کا آخری مذہب ہونے کا دعویٰ کرنا فطرت کے دائمی اصول ارتقا کے خلاف ہے جس کا لازمی نتیجہ مسلمانوں کے جمود اور دنیائے اسلام کی سیاسی شکست میں ظاہر ہوا۔ اس نئے الہام کی ضرورت کو ایران میں باب اور بہا اللہ نے ظاہر اور پورا کیا۔ دونوں فلسفیوں نے اسی فلسفہ ارتقا کے ماتحت اپنے آپ کو نئے مہموں کی صورت میں پیش کیا اور اپنی گفتار اور اپنے عقائد کو خدا کے تازہ ترین الہامات ظاہر کیا ان فلسفیوں نے تہذیب کی غلط تشریح کی اور دنیائے اسلام کی دنیوی شکست کو دنیوی قوت کے عناصر کی کمزوری پر محمول کرنے کی بجائے مذہب اسلام کو اسلامی دنیا کی شکست کا ملزم ٹھہرایا ان فلسفیوں کی قوت تشریح کی کمزوری اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے اصول ارتقا کو ہر شعبہ حیات پر بلا تمیز و تفریق منضبط کرنے کے مغربی فیشن کی غلامانہ نقل کی۔ ارتقا کا اصول باوجود قریباً ہمہ گیر ہونے کے اپنی حدود رکھتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ حسن کے شاہکار آفرین فن کا کے بعد فن کی روایت ترقی کی بجائے تنزل کی جانب مائل ہو۔ لہذا ہر ارتقائی اقدام کے لئے ضروری نہیں کہ ترقی کی جانب ہو۔

نیز اخلاقی اور روحانی صداقتوں کے تفحص میں ایک ایسی منزل آجاتی ہے جس سے آگے ترقی نامکن یا تنزل کے مترادف ہوتی ہے۔ خدا ایک ہے۔ تمام انسانوں کو برابر اور بھائی سمجھنا چاہئے سچ جھوٹ سے بہتر ہوتا ہے۔ جنسی معاملات میں وفاداری بے وفائی منافقت سے بہتر ہوتی ہے۔ چوری نہیں کرنی چاہئے۔ قتل نہیں کرنا چاہئے۔ غداری اچھی نہیں ہوتی۔ خیرات کرنی چاہئے غرض اس قسم کے کئی زرین اصول ایسے ہیں جن تک پہنچنے کے لئے انسان جادہ ارتقا سے ضرور گزرنا ہے

لیکن بن تک پہنچ کر آگے ارتقا ناممکن ہو جاتا ہے اور ارتقا کی کوشش محض اخلاقی تجربہ کی ان منازل کی جانب رجوع کے مترادف ہے جنہیں نسل انسانی بہت پیچھے چھوڑ آئی ہے۔ اسلام انہی اخلاقی اور روحانی اصولوں کا آخری بیان ہے۔ جن میں ارتقا کے بہانے تغیر کی کوشش نسل انسانی کو اخلاقی اور روحانی تنزل کی جانب لے جائے گی اور جو اصول ایک دفعہ بیان ہو کر دائمی سچائیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے وہ مذہبی فلسفی ہیں جو اسلامی دنیا کی ہزیمت سے بہت متاثر ہوئے ہیں۔ یہ فلسفی بھی پہلے فرقہ کے فلسفیوں کی طرح مذہب اور دنیوی عناصر قوت میں تمیز نہیں کر سکتے اور عناصر قوت کی کمزوری کے لازمی نتیجے یعنی دنیوی ہزیمت کو مذہب اسلام کی کمزوری کی جانب منسوب کرتے ہیں یہ فلسفی اس بات سے بھی بہت متاثر ہوئے ہیں کہ تمام دنیائے اسلام کو محکوم و مغلوب کرنے والی یورپی اقوام عیسائی ہیں۔ اگر عیسائیت عناصر قوت میں سے ہے تو ان مذہبی فلاسفہ کے نزدیک اسلام کی سب سے بڑی کمی عیسائیت کے عنصر اعظم یعنی عیسیٰ ابن مریم کی طرف توجہ کی کمی ہے۔ اگر اسلام کے اندر ہی عیسیٰ ابن مریم دوبارہ زندہ ہو سکیں تو اسلام کی یہ کمی پوری ہو جائے گی۔ اور اسلام عیسیٰ کی کمی کو پورا کر کے پھر ترقی کے راستہ پر چل سکیگا۔ اس لئے اسلام میں عیسیٰ کی دوبارہ آمد کا جواز پیدا ہو جاتا ہے اور یہ فلسفی اپنے آپ کو اس مقدس حیثیت سے پیش کر کے امید کرتے ہیں کہ اب اسلام دوبارہ زندہ ہو جائیگا۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ مذہبی فلسفی جن کی تحت الشعوری کیفیت اور بیان کی گئی ہے، تہذیب کی درست تشریح کر سکتے تو دنیائے اسلام کے عناصر قوت کی کمزوری کے لازمی نتیجے یعنی ہزیمت کو مذہب اسلام کی عدم تکمیل پر محمول نہ کرتے۔ اور اگر یہ مذہبی فلسفی اسلامی دنیا کے تنزل کی درست تشریح کر سکتے اور دنیوی قوت کی وجوہات کو دیگر عناصر تہذیب سے علیحدہ کر سکتے تو حکمران اقوام کے مذہب کی بنیاد یعنی عیسیٰ کو اسلام میں دوبارہ زندہ کرنے کی بجائے صرف حکمران اقوام کے عناصر قوت کے مطالعہ اور حصول کی تلقین کرتے۔ جن کے مطالعہ اور حصول اور ترقی نے دنیوی طاقت مسلمانوں کے ہاتھ سے یورپ کے ہاتھوں میں منتقل کر دی تھی۔ لہٰذا نبی بعدی کے بعد اسلام کے اندر کوئی نئی خواہ وہ ظنی و بروی

یا مجازی ہو۔ ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ لالہ ابراہیم کے بعد ظلی بروزی یا مجازی خدا مبین گوئیوں کے متعلق نہایت محتاط رہنا چاہئے۔ کیونکہ عام طور پر ان کے پیش کرنے والے ان کی تاویل کر کے ان سے نتائج اخذ کرتے ہیں پھر اس طرح یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پشینگوئیوں میں عیسیٰ ابن مریم کی بھی تاویل کی جائے۔ عیسیٰ کے نزول سے اسلامی دنیا میں عیسائی حکمرانوں اور عیسائی مشنریوں کا ورود مراد لی جاسکتی ہے یا ان مسلمانوں کی جانب اشارہ سمجھا جاسکتا ہے جو یورپ کے مقابلہ میں اسلامی دنیا کی شکست سے اتنے متاثر ہوئے ہیں کہ ان کے دل میں سچی یورپ کی تقلید و پرستش کے جذبات موجزن ہیں۔ ہر حالت میں جبکہ پشینگوئیوں کے باقی تمام الفاظ کی تاویل کی جاتی ہے تو محض عیسیٰ ابن مریم کی تاویل نہ کرنا تفسیری یا اندازی نہیں ہو سکتی۔

(ب) نقشہ ملا سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ جس طرح وہ مسلمان جو فطران مذہبی واقع ہوئے ہیں لیکن تہذیب کی درست تشریح نہیں کر سکتے وہ مذہب کو ہی عناصر قوت سمجھ کر دنیائے اسلام کی ہزیمت کو مذہب اسلام کی کمزوریوں پر محمول کریں گے اور مذہب اسلام کی تکمیل کے لئے غیر متعلق نئے تجویز فرمائیں گے۔ اسی طرح وہ مسلمان جو فطرۃً ظاہر ہیں واقع ہوئے ہیں لیکن تہذیب کی درست تشریح نہیں کر سکتے وہ عناصر تمدن کو ہی عناصر قوت سمجھ کر دنیائے اسلام کی ہزیمت کو اسلام کے فرمودہ تمدن پر محمول کریں گے اور وہ اسلامی عناصر تمدن کو ترک کرنے اور یورپ کی حکمران اقوام کے عناصر تمدن کے حصول میں ہی اسلامی دنیا کی ترقی کو ممکن سمجھیں گے۔

تمام دنیائے اسلام میں اسلام کی اعلیٰ اخلاقی و تمدنی اور معاشرتی روایات کو رد کرنے اور اوران کی بجائے یورپ کی معاشرتی اور تمدنی روایات کو چل کرنے کا عمل اسی طرح خیال کا نتیجہ ہے یہ عمل ترکی اور ایران میں حکمرانوں کے تشدد سے قومی حیثیت اختیار کر چکا ہے لیکن حکومت کے تشدد سے پہلے بھی انفرادی طور پر دماغی غلامی کے باعث شروع ہو چکا تھا اور اس وقت بھی عربی اور مشرقی اسلامی ممالک تہذیب کی غلط تشریح کے اثر کے ماتحت یورپ کی تمدنی اور معاشرتی تقلید کی رو میں بہتے چلے جا رہے ہیں بجائے اس کے کہ مسلمان یورپ سے صرف ان عناصر قوت کے لے فاضل مقالہ نگار کو اس میں غلط فہمی ہوئی ہے، نزاکت مینی کے لئے اس قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں (ربان)

حاصل کر لیں جن کے حصول سے اور جن کی ترقی سے یورپ نے دنیائے اسلام کو غلام بنالیا ہے۔ مسلمان تشریحی مغالطہ کے ماتحت یورپ کے عناصر تمدن کو ہی عناصر قوت سمجھ کر حاصل کر رہے ہیں اور اسے خدمت اسلام تصور کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس نقل کی تحریک کے ماتحت مسلمان ہیٹ سوٹ، شراب خوری، خنزیر خوری، بے پردگی، ناچا، گانا، جنسی بے ضابطگیاں وغیرہ سب کو عناصر قوت سمجھ کر اسلامی تمدن کا حصہ بنا رہے ہیں حالانکہ یہ سب ایشیا یورپ کی اقوام کے مذہبی اور تمدنی عناصر ہیں ان کی دنیوی قوت اور سیاسی فتح کے باعث نہیں ہیں۔

ظاہر ہے کہ دنیائے اسلام کی، بقا کے لئے صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم لازمی امور ہیں۔ ہم بہ حیثیت غریب گاہک یا متمول سرمایہ دار اسلامی صنعت کی سرپرستی کر سکتے ہیں۔ لیکن منظم مقابلہ کے سامنے کوشش اگر من حیث القوم ہو تو زیادہ باور ہوتی ہے اور صنعت اتنی پیچیدہ ہو گئی ہے کہ اس کے اعلیٰ ترین درجے تک ہم صرف قومی کوشش سے ہی پہنچ سکتے ہیں۔

قومی کوشش چھوٹے پیمانے پر مشترک سرمایہ صنعتی درگاہوں اور شریانہ سرپرستی کی صورت اختیار کرے گی لیکن ایک قوم اس وقت تک پوری صنعتی ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا قبضہ قومی جغرافیائی حدود اور ملان حدود پر محاصل درآمد پر نہ ہو جب تک ایک قوم کی ابتدائی صنعت کو زبردست محاصل درآمد سے امداد نہ مل سکے گی۔ بیرونی ترقی یافتہ صنعت اس کو مقابلہ سے تباہ کر دے گی۔ اور وہ قوم عناصر قوت سے محروم رہ کر مغلوب و محکوم ہو جائے گی۔ آئندہ دنیا کی سیاسی تاریخ آزادی غلامی اور سلطنت کے فیصلے انسانی تعلق سے زیادہ صنعتی ترقی پر مبنی ہوں گے۔ حکمران قوم محکوموں کی صنعتی ترقی کو تباہ کر دے گی۔ اور صنعتی ترقی کو صرف اپنے قبضے میں رکھنے کی کوشش کرے گی دشمنوں کی صنعتی ترقی کی بربادی جنگ میں بہترین ہتھیار ہوگا۔

افغانستان، ایران، ترکی، عجم اور مصر کو جغرافیائی حدود اور محاصل درآمد پر پورا قبضہ حاصل ہے لیکن انوس ہے کہ ان ممالک کے اکثر باشندے تہذیب کی غلط تشریح کے ماتحت لباس کے تغیرات اور یورپ کی غیر ضروری معاشرتی تقلیدیں ہی عناصر قوت کے اسرار ڈھونڈ رہے ہیں۔ ترکی یا ایران کی

قوتِ مدافعت صرف ان کی صنعتی ترقی پر منحصر ہوگی نہ کہ باسی تغیرات اور یورپ کی معاشرتی تقلید۔ یورپ کے تمدنی عناصر کے حصول سے یورپ کی اس ذہنی طاقت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا جو یورپ کو صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم سے حاصل ہے بلکہ یورپ کی تمدنی زندگی کے عیوب یورپ کی خیرہ کن سیاسی کامیابی کے پیچھے چھپ گئے ہیں اور یہ کامیابی یورپ کو صنعتی ترقی کے درجہ حاصل ہوئی ہے۔

ہمیں ایما نذاری سے اس امر کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ ہم عناصر قوت کے حصول و ارتقاء میں یورپ سے بہت پیچھے ہیں یہ سمجھ لینا کہ ہم مذہبی ارتقاء کے متعلق گفتگو کرنے سے یا سوٹ ہیٹ پہننے یا ناچے گانے سے یورپ کے برابر آجاتے ہیں۔ اس عظیم الشان صنعتی اور اقتصادی ترقی کا مذاق اڑانا ہے۔ جس میں یورپ کو ہم پر وہ فوقیت حاصل ہے جو یورپ کی عالمگیر فتح اور اسلامی دنیا کی ہمہ گیر شکست کا باعث ہوئی۔ اسلامی دنیا کی جہد للبقا کے لئے سب سے بڑی ضرورت یورپ کی قوت کے اصلی عناصر یعنی صنعتی ترقی اور اقتصادی تنظیم کا حصول ہے جس کے لئے درست عناصر قوت کا احساس اور ان کے حصول کے لئے درست کوشش درکار ہے۔

ندوة المصنفین کی عظیم الشان کتاب اسلام کا نظام حکومت شائع ہوگئی

اس کتاب میں اسلام کے نظام حکومت کے تمام شعبوں اس کے نظریہ سیاست و سیاست کے تمام گوشوں ریاست و مملکت اور اس کے تعلقات اور عام دستور اور تاریخی معلومات کو وقت کی نگرہری ہوئی زبان اور جدید تقاضوں کی روشنی میں نہایت تفصیل و واضح کیا گیا ہے اس عظیم الشان کتاب کے مطالعہ سے اسلام کی ریاست عامہ کے مکمل دستور اساسی اور ضابطہ حکومت کا تفصیلی نقشہ سامنے آجائے صفحات ۶۰۴ قیمت چھ روپے

نیچر ندوة المصنفین دہلی قریول باغ

حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظریہ توحید

از جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (کیتب)

صدر شعبہ عربی فارسی دارودہلی یونیورسٹی

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی صاحب ایم اے، پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالہ حضرت مجدد الف ثانیؒ

کا نظریہ توحید پر اب سے تین سال پیشتر رسالہ برہان میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ مسرت کا مقام ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ اب دوبارہ طبع ہو کہ پھر شائقین کے لئے بصیرت افروز ہو۔

ہم مختصر عرض کئے دیتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کے مقالہ پر ملک کے اکثر رسالوں میں جو تبصرے نکلے ان میں بھی فنی اعتبار سے کسی طرح بحث نہیں کی گئی۔ فنی اعتبار سے بحث کرنا تو دشوار کام ہے کیونکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ صاحب تبصرہ خود تصوف کے مسائل سے کماحقہ واقفیت رکھتا ہو یا خود ان مدارج میں سے گزرا ہو جن کا مجموعہ تصوف کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے تبصرہ لکھنے والوں میں سے بیشتر حضرات نے تو اتنی رحمت بھی گوارا نہیں فرمائی کہ اور کچھ نہیں تو کم از کم ان تاریخی واقعات کی چھان بین ہی کر لیں جو حضرت مجدد الف ثانیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق صاحب مقالہ نے درج فرمائے ہیں۔

قرعہ فال بنام من دیوانہ زندگی کے مصداق راقم سطور نے ان تاریخی واقعات پر روشنی ڈالی مگر طبع ثانی میں ڈاکٹر صاحب نے ان پر نظر ثانی فرمایا گوارا نہیں کیا۔ ڈاکٹر صاحب کی تاریخی چھان بین کے متعلق راقم سطور نے اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا تھا۔ اب دوسری مرتبہ اسی قول کا اعادہ کیا جاتا ہے۔

کیا ڈاکٹر صاحب ازراہ کرم اس سلسلے میں ایک دو باتوں پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔ پہلے تو، ہم ڈاکٹر صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ روضۃ القیومیہ وہ تاریخ جس سے ڈاکٹر صاحب نے حضرت مجدد الف ثانیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات لئے ہیں کس سند میں تالیف ہوئی۔ اس سوال کی ضرورت

اس وجہ سے ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نے اشاریہ کشف الرموز میں سنہ تالیف کی صراحت نہیں فرمائی۔ اگر یہ جہانگیر کے کسی معاصر کی تالیف ہے تو کیا ہم دوسرا سوال بھی کر سکتے ہیں یعنی یہ کہ کسی اور مولف یا مصنف نے اس ماخذ سے کام لیا ہے یا نہیں۔

تیسرا سوال ہم ڈاکٹر صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے نزدیک ترک جہانگیری اور آثار الامرا کی ثقافت اور باعتبار تاریخی کتاب ہونے کے ان کا پایہ استناد کیا ہے۔ ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ آثار الامرا کے بعض بیانات کی کبھی کبھی تردید ہوئی ہے مگر وہ صرف اس صورت میں کہ کسی معاصر اہل قلم کی کسی تالیف یا تحریر میں کوئی نئی بات دریافت ہوئی ہو۔

چوتھا سوال ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ ہے کہ اگر کوئی مولف اپنے سے پیشتر زمانے کے متعلق قلم اٹھا کر جو چاہے لکھوے اور اس کی تصدیق اس زمانے کی تالیفات سے نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ مصنف یا مولف محترم ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر صاحب ہمیں معاف فرمائیں گے اگر ہم ان کی خدمت میں ادب کے ساتھ یہ عرض کریں کہ جس طرح صاحب روضۃ القیوم نے عقیدت کے جوش میں مختلف سنین کے واقعات کو اکثر واعظان حال کی تقلید میں خواہ مخواہ مربوط فرما کر اپنے من ملنے نتائج اخذ کر لئے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے بھی ہمارے اعتراضات سے صرف نظر فرما کر اپنے آپ کو انہی کے زمرے میں داخل فرمایا۔ اس سے پیشتر کے تبصرہ میں جو تاریخی واقعات پیش کئے گئے تھے وہ صرف اسی جذبہ کے تحت میں پیش کئے گئے تھے، جس نے ڈاکٹر صاحب سے یہ مقالہ لکھوایا اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ انھوں نے اپنے مقالہ کے تبصرہ اول میں ملاحظہ فرمایا ہو گا کہ جہانگیر نے حضرت عبدالغنی ثانی رحمۃ اللہ علیہ پر عتاب کرنے کی جو وجوہات دی ہیں ان کے علاوہ تو ترک جہانگیری میں چند کلمے اور بھی ہیں جن کو اقام الحروف نے عمدتاً ترک کیا نہ صرف اس لئے کہ کسی بادشاہ نے ایک بزرگ ہستی کی نسبت اپنی رائے نا ملائم الفاظ میں بیان کی ہے تو کیا ضرور ہے کہ اس کو دہرایا جائے بلکہ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو تبصرہ میں شامل

کرنے کی ہمت میں اپنے آپ میں نہیں پاتا تھا۔ ۱۷

راقم الحروف کو اس کا پورا پورا احساس ہے کہ ناموس اور عقیدے کے معاملات میں ہلکے سے ہلکا اعتراض بھی اکثر ناگوار گزرتا ہے۔ یہاں ناموس کا سوال ہے نہ عقیدے کا بلکہ یہاں توجہ بحث اس مضمون سے ہے جو ڈاکٹر صاحب کو عزیز ہے یعنی فلسفہ جس کی غرض اور غایت ہی حقائق کی تہ کو پہنچنا ہے۔ تصویر کا دوسرا رخ ہم نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا اب انھیں اختیار ہے اس کو دیکھ کر وہ تاریخی واقعات کے بارے میں اپنا اطمینان کریں یا نہ کریں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے عقیدہ وحدت الوجود کے بارے میں بھی ڈاکٹر صاحب کا قول جوں کا توں موجود ہے حالانکہ اس کی تغلیط نہ صرف فیوض الحرمین میں ملتی ہے بلکہ مکتوبات قدوسیہ میں بھی موجود ہے جو نہ صرف اول الذکر سے مقدم ہے بلکہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ سے کافی پہلے کی تالیف ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس جزوی اطلاع کو بھی اپنی توجہ کا شرف نہیں بخشا۔

امام ابن تیمیہ اور حضرت شیخ اکبر کے سلسلے میں (ملاحظہ ہو نوٹ ۳ ص ۲۳) ڈاکٹر صاحب اتنی تصریح اور فرمادیتے کہ امام ابن تیمیہ جس ایک عالم تھے اور تصوف سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا تو تحقیق اور تفتیش کا حق پورا ہو جاتا اور اس سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان دور ہو جاتا جو موجودہ صورت میں بدرجہ اقویٰ موجود ہے۔

صفحہ ۵ پر سربندگی وجہ تمسید اور تعمیر کا حال پڑھنے والے کو یہ دہوکا ہوتا ہے کہ اس قصبہ کی بنیاد فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں پڑی حالانکہ یہ بہت پرانا قصبہ ہے اور محمود کے زمانہ میں بھی اس کا ذکر آتا ہے سروا زاد صفحہ ۱۲۵ سے اس بیان کی تائید ہوتی ہے اور مزید اطلاعات کا حامل ہے۔

صفحہ ۶ پر نوٹ اول میں ڈاکٹر صاحب نے شرف الدین بوعلی قلندر رحمۃ اللہ علیہ کے نام کا املا شرف الدین کیا ہے۔ ان کے مقالے میں ایسی غلطیاں کافی تعداد میں موجود ہیں چنانچہ بریلوی بریلوی متعدد مقامات پر چھاپا ہوا ملتا ہے۔ بلکہ صفحہ ۳۰ کے وسط میں انگریزی لفظ بین ڈین چھاپا ہے۔

تمن میں ڈاکٹر صاحب نے سربندگی تعمیر میں حضرت قلندر صاحب کو سب شریک کیا مگر نوٹ میں اس کی تردید کی۔ بہتر تویہ تھا کہ نوٹ میں صرف عام عقیدے یا قول کی تردید فرمادیتے اور تمن میں ان کی

شمولیت کا ذکر کرتے۔

اسی صفحہ پر نوٹ میں قرآن کریم کو صرف کتاب سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ اصلی لفظ کتاب ہونا چاہئے حضرت ختمی تاب صلعم کے اقوال و اعمال کے نام یعنی احادیث اور سنت کی وضاحت میں اختصار سے کام لیکر ناواقفوں کے لئے اعتراض کی گنجائش چھوڑ دی ہے۔

صفحہ ۷ نوٹ اس فیضی کی تفسیر سواطع الہام کا ذکر ہے اور ڈاکٹر صاحب کے بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ فیضی نے کلام اللہ کی تفسیر از اول تا آخر بے نقط حروف میں کی ہے۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب سے ایک سہو ہوا ہے فیضی کے مختصر محلے بیشک بے نقط ہیں مگر ان کی صراحت وہ خود قرآن کی عبارتوں اور سورتوں سے کرتا ہے جو بے نقط نہیں ہیں، اتنا تو یقیناً ڈاکٹر صاحب کو بھی معلوم ہو گا کہ فیضی کی اس تفسیر کا ایک نسخہ ریاست الور کے کتب خانہ میں ہے اور ایک رامپور کے کتب خانہ دولتی میں بھی ہے۔ یہ سچ ہے کہ عام طور پر اس تفسیر کے بارے میں مشہور یہی ہے کہ وہ بے نقط ہے مگر افواہ عام میں جو بات مشہور ہو اس میں اور ڈاکٹر کی تحریر میں کوئی فرق تو ضرور ہونا چاہئے۔

صفحہ ۸ میں حضرت سید رضی الدین احمد الملقب خواجہ باقی باللہ کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا جوار شاہ وہ سر آنکھوں پر یعنی یہ کہ حضرت مجدد الف ثانی حضرت خواجہ باقی باللہ سے بھی بیٹھ گئے مگر ڈاکٹر صاحب اس کی نسبت کیا فرماتے ہیں کہ الفضل المتقدّم پڑ ڈاکٹر صاحب نے اس قسم کا رجحان صفحہ ۲ میں بھی ظاہر فرمایا ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کا قول نقل فرماتے ہیں۔ ان حضرات کے مدارج کا احصاء اور پھر اس میں محاکمہ کرنا راقم الحروف کے نزدیک ایک طرح کی سوادہی ہے۔

صفحہ ۸ پر ڈاکٹر صاحب نے یہ لکھا کہ اکثر صوفیہ نے احکام شریعت سے سراطاعت پھیر لیا تھا ایک قسم کی غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، صوفیہ کی بہترین مثال بانو نے حضور سرور کائنات صلعم خلفائے راشدین، اہلبیت اطہار اصحاب صفہ اور دوسرے بزرگوں کی زندگیوں میں موجود ہیں۔ ان سب نے اودان کے متبعین کے کئی شریعت کی پیروی سے انحراف نہیں کیا۔

رہا سلع کا مسئلہ (صفحہ ۹) صوفیہ میں تنازعہ فیہ ہے اس کی کافی پرانی سند تو ذوالنون مصری رحم

حال میں ملتی ہے جن کا وصال ۲۳۶ ہجری نبوی میں ہوا مگر سماع سے نفرت نہ تھنے کے باوجود آپ کا ارشاد تھا کہ خدا کی محبت کی علامت یہ ہے کہ انسان اخلاق و افعال میں اور ادا و مروءت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیب خدا ہیں ان کا تابع اور پیرو ہو۔ حضرت بلال بن رباح اسلام کے مؤذنِ اول کی آواز نہایت شیریں اور دلکش تھی، حضرت عکرمہ (التوفی فی ۱۰۶ یا ۱۰۷ م) اچھی آواز کے شائق تھے حضرت سالم (شہید جنگِ یملم) کی شیریں آواز کی خود سرورِ عالم تھے بایں الفاظ تعریف قرانی الحمد للہ الذی جعل فی امتی مثلاً۔ ۱۷

اچھی آواز کو سنا اور اس سے لطف اندوز ہونے کو اسلام نے ممنوع نہیں قرار دیا ہاں مزامیر کے ساتھ سماع کو جائز یا ناجائز قرار دینا دوسری بات ہے۔ سچے صوفیوں کا مسلک خواہ وہ سماع کے حامی ہوں یا مخالف ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے ان اللہ لا ینظر الی صوکر و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم والی نیاتکم۔ اس حدیث کو یہاں نقل کرنے سے ہرگز مقصد نہیں کہ سماع کے جواز کا فتویٰ دیدیا جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے (صفحہ ۱۰۲) صرف علماءِ رسو کا ذکر بیان فرمایا ہے اگر آجکل کے مسلمانوں کی ظاہری اور باطنی حالت پر تبصرہ فرمائیں گے تو کیا کلیہ استخراج فرمائیں گے دوسری گزارش یہ ہے کہ اختیار کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے اور ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف دوسروں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تنہا ملا عبد القادر بدایونی کو یحییٰ کہ اکبر کا اس پر کبھی کبھی عتاب ہو جاتا تھا۔ نسبتاً عسرت میں رہا مگر قول حق کہنے یا لکھنے سے ڈرتا نہیں تھا۔ یا احمر میں قلیج خاں کو یحییٰ کہ مذہبی علوم میں اس کو کس درجہ تو غل تھا۔ ابتدائی زمانے میں مرزا عزیز کو کہ اس نے اکبر کے دین الہی کو قبول کرنے سے کس درجہ گریز کی کہ ایک مرتبہ تو ہندوستان سے ہجرت ہی اختیار کر لی۔ اکبر تاہم قاضی نور اللہ شومری کی دینیت کا معترف ہے۔ رہے مخدوم الملک تو ان کو اچھا کون جانتا تھا یا اب سے پہلے علماءِ رسو کو کس نے سزا کا موجب حافظے اپنے اس شعر میں

اثر میں زبے علی دجہان ملوم و بس ملائت علما ہم ز علم بے عمل است
 علما اور عوام دونوں کی ملائت کا اصل سبب ظاہر فرمایا۔ دیکھئے۔ جتنا ان میں زہد و اتقا اور خوفِ خدا
 ہوگا اسی درجہ متبعین کے دلوں میں ان کا احترام ہوگا مگر ان کا عمل خلاف احکامِ الہی اور سنت
 رسول ہے تو لوگ ان سے خود بخود متنفر ہو جائیں گے۔

یہ کہنا بھی غلط ہے کہ اکبر نے ازاول تا آخر اپنے عہدِ حکومت میں ہندوؤں کو پرچانے کی
 کوشش کی۔ یہ پالیسی دراصل اس کی پالیسی نہیں تھی۔ یہ مشورہ اس کے باپ ہمایوں کو شاہ
 ملہا سب صفوی نے دیا تھا۔ بیرم خاں نے اس پر عمل کیا لیکن اسلام پر حرف نہ آنے دیا۔ اس کے
 بعد اکبر کا جدوجہد رہا ہے اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ اکبر ایک عرصہ تک یعنی اپنے دورِ سلطنت کے
 نصف اول تک مسلمان رہا۔ فقرا اور درویشوں اور ان کے مزارات سے اسے ایسی عقیدت تھی کہ
 حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مزارِ فنا نراناؤار کی زیارت سال میں ایک دفعہ
 ضرور کرتا، اور بعض مرتبہ اس شان سے کہ میلوں پایادہ سفر کرتا۔ اس کے بعد جب شیخ مبارک اور ان کے
 صاحبزادوں یعنی ابوالفضل اور فیضی کے قدم دربار میں جم گئے تو بادشاہ کو انھوں نے درغلا کر
 مسلمانوں کے خلاف کر دیا۔ اور ان لوگوں نے درپردہ دھمکا کر علماء سے فتویٰ لے لیا کہ بادشاہ
 تنازعہ فیہ مسائل میں خود فیصلہ کر سکتا ہے۔ یہی حال ہندوؤں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کا بھی
 ہو گیا۔ افراطِ تغریط نے ایک عالم ایسا پیدا کر دکھایا جو سراسر اسلام کی شان کے منافی تھا۔ مگر اکبر
 مر مسلمان۔ اس کی شہادت توڑک جہانگیری میں ملتی ہے^۱۔ اور اس سے زیادہ معتبر شہادت جزوِ اث
 (Jesuit) فرستے کے پادریوں کی ہے جو سراسر ڈوڈ میکیگن نے پنجاب کے تاریخی رسالہ میں کچھ عرصہ پہلے
 چھپوائی تھی۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کو شکایت تھی تو اکبر سے تھی۔ ڈاکٹر برہان صاحب نے
 جہانگیر کو بھی لپیٹ لیا۔ حالانکہ جہانگیر نے فتح کا نگرہ کے ضمن میں اس بات پر خصوصیت سے فخر کیا ہے

سہ نورک۔

کہ اس فتح کا سہرا اس نیاز مند درگاہ الہی کے سر رہا یہی نہیں جہاں گہرے توان مسلمانوں کو بھی سزا میں جنھیں غیر مسلم فقرائے عقیدت پیدا ہو گئی تھی خود اس کے الفاظ دیکھئے کیا ظاہر کرتے ہیں۔
 "ایں تنبیہ خاص بجہت حفظ شریعت لود، تا دیگر جاہلان امثال ایں امور ہوس کنند" ^۱
 اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جہاں گہرا ایک لالہ ابالی سا مسلمان تھا۔ فقرا اور مساکین کو خیرات تقسیم کرنے میں اس کی طرف سے کافی دریا دلی کا اظہار ہوتا تھا۔ اس کا ثبوت بھی ملاحظہ ہو۔
 چوں در روز یکشنبہ ہفت ماہ قرآن تحمین واقع شدہ بود تصدقات از طلا و نقرہ و سایر فلزات و اقسام حیوانات و بفقہ و ارباب حاجات مقرر نمود کہ در اکثر ملک محروسہ تقسیم نمایند و ستہ خود اس کے قلم کے لکھے ہوئے الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ صوفیہ کا بھی معتقد تھا اور وجدانی ذوق بھی رکھتا تھا بلکہ دوسرے مذہب والوں سے بحث بھی کرتا تھا۔ چنانچہ اس واقعہ کے بعد ہی لکھتا ہے۔

مشب دوشنبہ ہفتم شیخ حسین سرہندی و شیخ مصطفیٰ را کہ بعنوان درویشی و کیفیت و حالت فقر مشہور و معروف بودند طلبیدہ صحبت داشتہ شد رفتہ رفتہ مجلس سماع و وجد گرمی تمام پیدا کرد خالی از کینیت و جلالت نبودند بعد از اتمام صحبت بہر یک زہاد وادہ مرخص ساختم ^۲
 حضرات خلفائے راشدین کے ساتھ اس کی عقیدت و ارادت کا یہ عالم تھا کہ ترک جہانگیری میں ایک مقام پر وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ سے اپنی ناراضگی کی وجہ ہی یہ بیان کرتا ہے کہ حضرت مجدد صاحب نے لیکر تیرا اپنا مقام روحانی خلفائے راشدین سے بھی اونچا بتا دیا تھا چنانچہ لکھتا ہے۔
 "یعنی استغفر بزم از مقام خلفاء گذشتہ بجائی مرتبت رجوع نمودم و دیگر گستاخیا کردہ کہ نوشتن آن طویل دارد و از ادب دور است ^۳

اس شریکی بانی مست لالہ ابالی بادشاہ کی تحریر کا پہلا دوسرا اور تیسرا اقتباس ۱۰۱۹ کی تحریر میں اور خود اسی کے تحریر کردہ ہیں۔ چوتھا اقتباس ۱۰۲۸ کا ہے جب حضرت مجدد الف ثانیؒ کو اپنی رائے سن کر

کے سپرد کر کے قلعہ گوالیار میں محبوس کیا ہے، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے مسئلہ ہجری میں اپنی مجددیت کا اعلان کیا۔ مسئلہ میں جہانگیر نے خود شیوخ سرسند کو طلب فرما کر مجلس سماع میں شرکت کی۔

طور بالا سے یہ بات قطعاً واضح ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب کی تاریخی چھان بین سر اسرنا قابل اعتبار اور ان کی قوت اجتہاد ہمارے ملک کے ایک مشہور اہل قلم کی سی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے مقالہ کا تاریخی پس منظر سر اسرنا کی شان سے گرا ہوا ہے۔

روضۃ العتیویہ پر چھڑ کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے ربائی پانے پر جب بادشاہ نے ان سے تشریف آوری کی درخواست کی تو آپ نے کئی شرطیں پیش فرمائیں کہ انہیں پورا کرو گے تو آؤں گا یہ شرطیں حسب ذیل تھیں (ص ۱۷۱-۱۸۱)

(۱) سجدہ تعظیمی موقوف کیجئے۔

(۲) مسجد جو نہدم کی گئی ہیں دوبارہ تعمیر کی جائیں۔

(۳) گاؤں کی خلاف جو احکام صادر ہو چکے ہیں منسوخ کئے جائیں۔

(۴) قانون اسلام کی ترویج کے لئے قاضی مفتی اور محتسب مقرر کئے جائیں۔

(۵) جزیہ دوبارہ لگانا چاہئے۔

(۶) جملہ بدعتیں روک کر احکام شریعت کا نفاذ کیا جائے۔

(۷) مصر و بالا امود کے خلاف وزنی کرنے پر جو اشخاص مقید کئے گئے ہیں ان کو آزاد کیا جائے۔

سردست شرط ۷ کو لیجئے، معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس شرط پر غور نہیں فرمایا۔

یہ تو سمجھ میں آ سکتا ہے کہ جو لوگ سجدہ تعظیمی نہ کرنے کے جرم میں محبوس ہوئے ہیں وہ رہائے جائیں۔

۷ کے ساتھ اس آخری شرط کو لیجئے۔ اب ہم ڈاکٹر صاحب سے بادب التماس کرتے ہیں کہ وہ ذرا منی کی

وضاحت فرمائیں یعنی پہلے تو یہ بتائیں کہ جہانگیر کے عہد میں کون کون سی مسجدیں شہید کی گئیں یا حضرت

مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد ان مساجد سے ہے جو اکبر کے زمانے میں شہید ہوئیں تھیں۔ ایسے

بزرگ کی ذات سے ایک مبہم بیان کو منسوب کرنا کہاں تک جائز یا قرین انصاف ہو سکتا ہے۔

دوسری بات تشریح طلب یہ ہے کہ صاحب روضۃ القیومیہ کی اس شرط سے کہیں یہ تو مراد نہیں ہے کہ جن لوگوں نے شہید کی ہوئی مساجد کو دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ جہاں گھر نے انہیں قید میں ڈال دیا ہو یا کہ جہاں گھر خواہ کیسا ہی زندہ لا ابالی ہو۔ تاہم دینی حرمت اس میں کم نہیں تھی چنانچہ اس نے بارہ دفعات کا جو دستور العمل تخت نشینی کے بعد ہی نافذ کیا تھا۔ اس کی دوسری دفعہ میں اس بات کا صاف حکم ہے کہ غیر آباد علاقوں میں نئی مساجد تعمیر کی جائیں۔ تیسری دفعہ شکستہ مسجدوں اور لمبوں کی مرمت اور ان کی تجدید کے بارے میں ہے، علی الخصوص لا وارث لوگوں کے چھوڑے ہوئے روپے سے اور اس قسم کے مصرف کو وہ مصرف شرعی کہتا ہے۔ ۱۷

اب ڈاکٹر صاحب یا تو یہ ثابت کریں کہ ان احکام کی تعمیل نہیں ہوئی یا روضۃ القیومیہ کی اس شرط کے غلط او بے سرو پا ہونیکا اعتراف فرمائیں۔

اب لیجئے روضۃ القیومیہ کی تیسری شرط جس کا تعلق گاوٹشی کے احکام کی تیغ سے ہے اکبر نے اس قسم کے احکام بیشک جاری کئے تھے مگر ابوالفضل کہیں کہیں اکبر نامے یا آئین اکبری میں روتے نظر آتے ہیں کہ ان احکام کی پوری پوری پابندی نہیں ہوتی، یہ مطالبہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے نہیں معلوم ہوتا بلکہ صاحب روضۃ القیومیہ کی حرقت کا شاخسانہ ہے کیونکہ اول تو صوفیہ بالعموم گوشت خوری سے نفور اور لا تجعلوا البطانکم قبوراً پر اہل ہوتے ہیں دوسرے پایزہن اور گوشت کا وان کے ہاں گرم ہونے کی بنا پر یا مخصوص ممنوع ہیں۔ محض اسلام کی برتری کیلئے ایسا مطالبہ نہ مصرف ادنیٰ بلکہ خلاف عقل معلوم ہوتا ہے۔ کیا ڈاکٹر صاحب اس بات پر یقین کر سکتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی طرف سے اس قسم کا مطالبہ ہوا ہوگا۔ ذیجہ اکبر کے زمانے میں ہفتہ میں دو روز اور جہاں گھر کے دور حکومت میں تین روز کے لئے بند ہوا ہے یعنی اس کی مانعت کا حکم صادر ہوا ہے۔ ۱۸

حق یہ ہے کہ اسلام کی برتری احکام شریعت کی پابندی انصاف اور راست گوئی اور اکل حلال میں ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس نے دور اول کے مسلمانوں کا رعب غیر مسلم اقوام اور کفار کے دلوں میں

۱۷ توترک ۳ ص ۱۷۷ ایضاً۔

بھا کر اسلام کی حقانیت کا علم نصب کیا۔

راقم الحروف کے نزدیک حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی ان نام نہاد شرائط میں کوئی بات بھی ایسی اہم نہیں جیسی کہ اتحاد دین المسلمین یا مواخاۃ فی اللہ ہو سکتی ہے اور جس کی ضرورت نہ صرف آج ہے بلکہ اس سے پیشتر اکبر کے زمانے میں بھی ضرور شدید تھی۔ کیونکہ اکبر کی پالیسی یا عہد حکومت پر ایک گہری نظر ڈالئے تو صرف ایک بات محسوس کیئے گا اور صرف ایک نتیجہ پر پہنچے گا وہ یہ ہے کہ اکبر کا کارنامہ تھا مسلمانوں کے سروں کے مینار یا کلمہ مینار بنانا جو پشاور سے لیکر بنگال تک بنے مسلمانوں کے اس خون سے نہیں ملے افغانوں کے ہم پہنچائے ہوئے اس چوٹے گارے سے وہ عمارت تعمیر ہوئی جو تاریخ میں سلطنت مغلیہ کے نام سے مشہور ہے، اکبر کی پالیسی کا ایک درخشاں کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے مرکز سلطنت کی تقویت کے پیچھے دوسرے مرکزوں کو اتنا ضعف پہنچا یا کہ جب اس کے جانشینوں میں سے ان کے بد اعمالی کے سبب صلاحیت اور حکومت کی استعداد سلب ہو گئی تو یورپ ملک کی ایک طاقت نے زمام حکومت کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا، اکبر کی زرپرست طبیعت نے ملک کے جنوب میں جو اسلامی طاقتیں تھیں ان کے استیصال کا ایک کور کو روانہ ملک قائم کر کے اپنے اخلاف خاص کر اورنگ زیب کے ہاتھوں ان کا خاتمہ کرایا۔ کیا قاضیوں مفتیوں اور محبتوں کا تقرر اس مضبوط اسلام روش کی تلافی کر سکتا تھا۔

پانچویں شرط یہ تھی کہ جزیہ کا دوبارہ نفاذ کیا جائے اس کی نسبت صرف اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ جزیہ دمیوں پر نہیں تھا لیکن اس مسئلہ پر جب اس خیال سے غور کرتے ہیں کہ آیا اس زمانے کے ہندوستان میں مسلمانوں کی قلیل تعداد اس قابل تھی کہ وہ دمیوں سے جزیہ وصول کر کے خالص اسلامی فوج رکھ سکتے تو مسلکی نوعیت اور سوچ جاتی ہے۔ میری معلومات اس بحث میں محدود ہیں اس لئے میں مذہبی اصول کی روشنی میں اس عنوان پر اظہار خیالات کرنے سے گریز کرتا ہوں۔ البتہ اس مضمون پر دیے ایک آدم سوال کر سکتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس ملک میں جن مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں جزیہ وصول ہوتا تھا ان کی فوج میں غیر مسلم سپاہیوں کی کیا حیثیت تھی آیا وہ تنخواہ دار تھے

یا مال غنیمت میں سے انھیں بروئے شرع کوئی حصہ ملتا تھا۔ جب وہ خود شریک جنگ ہوتے تھے تو ان سے یا ان کے ہم مذہبوں سے جزیہ لینا کہاں تک قرین انصاف ہو سکتا ہے حال اگر یہ مطالبہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تھا تو اتنا ضرور کہا جائے گا کہ انھوں نے اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ مسلمان بادشاہ کی فوج میں ہندو سپاہی بھی ہوتے ہیں پس جزیہ عائد کرنے کی صورت میں وہ کس سلوک کے مستحق ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں سلطنت یا حکومت کی آمدنی کے ذرائع اتنے وافر تھے کہ فوج رکھنے کے لئے کسی خاص ٹیکس کی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ جہانگیر نے اس بات پر فخر کیا ہے کہ میوہ دار درخت پر یا منفعہ ہونے کی وجہ سے ٹیکس نہیں ہونا چاہئے۔ میں نے بھی سرخسٹی پر کوئی محصول نہیں رکھا تھا۔ ٹیکس کی ایک جگہ بعض تفصیلات بیان کر کے لکھتا ہے کہ خدا کا شکر ہے کہ درگاہ ایزدی کے اس نیاز مند کو تمام ممالک محروسہ کا تمغا معاف کرنے کی توفیق حاصل ہوئی اور اس تمغا کا نام میری قلمرو سے توجا تابی رہا۔

چھٹی شرط اس سے پیشتر لکھی جا چکی ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔

ساتویں شرط اس سے پیشتر گزر چکی ہے اس پر رائے زنی کرنا تفسیع اوقات ہوگا۔

اس کے بعد ڈاکٹر برہان احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ بادشاہ نے یہ شرطیں منظور کر لیں مگر ہماری سمجھ میں یہ نہیں آیا کہ اس کے بعد جزیہ کا نفاذ ہوا نہ قاضیوں مفتیوں اور محاسبوں کا تقرر بدست اسی طرح جاری ہیں، مجوسین آزاد نہیں ہوئے۔ سجدہ تعظیم اسی طرح جاری رہا اور بادشاہ کی خراب خواری بھی۔ اس کی زندگی میں کوئی تغیر ہوا نہ انقلاب۔ غیر مسلم یگیں اس کے حرم میں رہیں نہ انھوں نے اسلام قبول کیا پھر یہ شرطیں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ بادشاہ نے منظور کر لی تھیں۔ لطف یہ ہے کہ صاحب روضۃ القیومیہ کے لکھنے پر ڈاکٹر صاحب نے بھی ان پر صا کر دیا۔ ڈاکٹر صاحب بادشاہ نامہ ترک جہانگیری یا اقبال نامہ جہانگیری یا آثار جہانگیری یا آثار بھی کسی تاریخ سے بھی تو ان کی منظوری کا ثبوت دیں۔ غالباً ان کو یہ بات

فراموش ہو گئی کہ تاریخی واقعات کی چھان بین حضرات مولویان یا واعظین کے وعظ و مختلف چیز ہے۔ اس میں سنی اُن سنی اور کبھی ان کبھی نہیں ہو جاتی بلکہ روات کی ثقاہت وغیرہ کو سختی کے ساتھ جانچا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر صاحب کا قول جسے انھوں نے روضۃ القیومیہ سے لیا ہے اور جہانگیر کا اپنا بیان۔ پہلے ہم ڈاکٹر صاحب یعنی روضۃ القیومیہ کا بیان ثبت کرتے ہیں جو یہ ہے: جب حضرت شیخ جہانگیر کے پاس تشریف لائے تو وہ ان کے ساتھ احترام سے پیش آیا اور ان کی خدمت میں نذر اور خلعت بھی پیش کیا اس کے بعد حضرت شیخ زندگی کے باقی ماندہ حصہ میں بادشاہ کے مشیر خاص ہوئے۔

کیا ہم ڈاکٹر صاحب سے پوچھ سکتے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس کے بعد کہاں سکونت اختیار فرمائی۔ بادشاہ کے ساتھ ساتھ رہتے تھے یا سرہند بیٹھ کر بادشاہ کو اپنے مشورہ سے مستفید فرماتے تھے۔ اس کے بعد ترک میں ان کا کہیں ذکر نہیں آیا اس کی کیا وجہ ہے، نہ بادشاہ نے خود اس عنایت کا اعتراف کیا۔

اب تو ترک جہانگیری کے بیان پر بھی ڈاکٹر صاحب ایک نظر ڈال لیں۔

دیں تاریخ شیخ احمد سرہندی را کہ بہت روزے چند روزہ ان ادب محبوس بود بحضور طلب داشتہ خلاص ساختم خلعت و ہزار روپیہ خرچی عنایت نمودہ در رفتن دیودن مختار گردانیدم اواز روئے انصاف معروض داشت کہ امی تنبیہ و تادیب در حقیقت ہدایت و کفایت بود نقش مراد در ملازمت خواہد بودا ۱۰۵

۱۰۵ خرچی کی تصریح قابل غور ہے، نیز یہ ایک حقیر سی پیشکش تھی جو نہ بادشاہ کی شان کے شایاں تھی نہ حضرت شیخ کے مرتبہ کے لائق پھر اس کو نذر قرار دینا کہاں تک درست ہے۔ حذف عبارت عملاً ہے۔

۱۰۸ ترک ۳۰۸۔ ان الفاظ کے نقل کرنے کی ذمہ داری میں ڈاکٹر صاحب کے ذمہ رکھتا ہوں اگر وہ ایک ایک مشہور اہل قلم کا متبع نفرماتے تو میں قطعاً ان کو یہاں ثبت نہ کرتا مگر حق و انصاف اور تعیش کا تقاضا ہے کہ ادب و احترام کو ملحوظ نہ کر کے جو حقیقت جہاں سے ملے وہ ڈاکٹر صاحب اور ناظرین کی خدمت میں بے کم و کاست پیش کر دوں۔

یہاں پر بدنام طور ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں اظہارِ شکر کرتا ہے کہ انھوں نے جو غلطی طبع اول میں کی تھی اور جس کا اظہار ان کے مقالے کے تبصرہ میں اس میچبان نے کیا تھا اس کی اصلاح طبعِ ثانی میں کر دی۔ طبع اول میں تہذیبِ پرویز کی سیکش کو ڈاکٹر صاحب نے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بادشاہ کی پیشکش فرض کر لیا تھا اور اسی صفحہ یعنی ۲۷۳ کا حوالہ بے تکلف دے گئے تھے مگر دوسرے تاریخی واقعات کی تصحیف و تحریف یا تقدیم و تاخیر کو جس کو انھوں نے روا رکھا ہے ناقابلِ التفات تصور فرما کر نظری کر دیا۔ البتہ ناظرین کی خدمت میں اتنی التماس ہے کہ وہ توڑک جہانگیری کے صفحہ ۲۷۳ کے الفاظ کا اوپر کے نقل کے ہوئے ٹکڑے سے مقابلہ کر لیں اور یہ بھی خیال رکھیں کہ یہ الفاظ خود جہانگیر کے اپنے قلم کے لکھے ہوئے ہیں معتمد خاں کے نہیں ہیں۔ توڑک جہانگیری کے صفحہ ۳۵۲ میں اس کی صراحت خود جہانگیر کی طرف سے ہے۔ یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ ڈاکٹر صاحب نے جہانگیر کی مخالفت کی وجہ روضۃ القیومیہ کی سند پر تصف خاں کے مشورہ کو گردانا ہے شاید اس اختلاف عقائد یعنی شیعہ ہونے کے باعث حضرت مجدد الف ثانیؒ کے کسی طرح کی محاصمت پیدا ہو گئی ہوگی۔ نیز حضرت کے مکتوبات سے ظاہر ہے کہ ان کی کوششیں شیعہ عقائد کے خلاف بھی جاری رہی ہیں اس لئے میں نہیں چاہتا کہ اس کا بار معتمد خاں پر پڑے جس نے اس کے بعد جہانگیر کے حکم و واقعات کے انضباط کا کام اپنے ذمہ لیا مگر اس کی تحریریں بادشاہ کی نظر سے برابر گذرتی رہیں اور ان کی اصلاح بھی ہوتی رہی۔

مقالہ کے صفحہ ۱۶ پر حضرت مجدد الف ثانیؒ اور جہانگیر کی ملاقات کا حال ہے جہانگیر کی طرف سے ان پر یہ الزام کہ انھوں نے اپنے مکتوبات میں غیر اسلامی خیالات کی تبلیغ فرمائی ہے پتہ نہیں روضۃ القیومیہ میں اس کی تصریح ہے یا نہیں جہانگیر نے اس کے ضمن میں جو خود لکھا ہے وہ درج ذیل ہے۔

کتا بے فراہم آوردہ مکتوبتے نام کردہ و دران جنگ ہملات با مقدمات لا طائل مرقوم گشت

۱۔ ملاحظہ مقالہ کا صفحہ ۱۶ طبع ثانی۔ ۲۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کی صراحت نہیں فرمائی ہے یہ میری طرف سے اضافہ ہے۔

کہ کفر و زندہ بخیر می شود و از انجمله در مکتوبے نوشته کہ در اثناے سلوک گذارم بمقام دی انورین
افتاد و از انجا در گذارم بمقام فاروق پوتم و از مقام فاروق بمقام صدیق عبود
کردم و از انجا بمقام محبوبیت و اصل شدہ مقامے شاہد افتاد
یعنی استغفر اللہ از مقام خلفا در گذارم بعالی مرتبت رجوع نمودم
تگے چل کر جہانگیر لکھا ہے کہ ۔

از مرحوم پر سیدم جواب مقبول نتوانست سامان نمود و با عدم خرد و دانش بغایت مغرور خود پند
ظاہر شد (اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ حضرت نے سجدہ کرنے سے انکار کیا ہوگا)۔

روضۃ القیومیہ کا بیان یہ ہے کہ حضرت شیخؒ نے الزامات کا دندان شکن جواب دیا، اس سے
پشیمند رہائی کے بارے میں جہانگیر نے جو لکھا ہے ناظرین اس کو بھی جانچ لیں، اور وہ یہ بھی دیکھیں
کہ توڑک کے صفحہ ۲۸۲ پر اس نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بارے میں کیا لکھا ہے ملاحظہ ہو۔
شیخ عبدالحق دہلوی کہ از اہل فضل و ارباب سعادت است دیدن آمدن دولت ملازمت
در یافت کتب تصنیف نمودہ بود مثلبہر احوال مشائخ ہند نظر در آمد و خیلے زحمت کشیدہ
مہماست کہ در گوشہ دہی بوضع توک و تجرید سبزی بود مرگزی است صحیحش بے ذوق نیست۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ان دونوں کی نسبت ہم نے جہانگیر
کی جو عبارتیں ادھر نقل کی ہیں ان کی روشنی میں کون کہہ سکتا ہے کہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب نے حضرت
مجدد صاحب کے ساتھ جہانگیر کی غیر معمولی ارادت و عقیدت کا جو حال لکھا ہے اس کی حقیقت محض
ایک اختراعی افسانہ سے زیادہ نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ اسی عظیم المرتبت شخصیت کی بزرگی کو ثابت
کرنے کے لئے یہ کیا ضروری ہے کہ ایک دنیا دار بادشاہ کی ان سے عقیدت و ارادت غیر تاریخی بیانات کی روشنی
میں خواہ خواہ ثابت کی جائے۔

۱۷ توڑک ۱۷۴۳ھ ایضاً جہانگیر کی ذاتی رائے ہے ۱۷ یہ بزرگ آخر میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سلسلہ میں
داخل ہو گئے تھے ملاحظہ ہو تتمہ اخبار لاخیر۔ اسی بیان میں بلا شاہ کی مراد اسی تالیف سے ہے۔

تَلْخِصُ تَرْجِمَہ

جامع مسجد ہرات

ہرات کی جامع مسجد نہایت خوشنما اور مستحکم عمارت ہے اور دنیائے اسلام کی بہترین خوبصورت مساجد میں اس کا شمار کیا جاتا ہے، ہرات کی تیموری سلطنت کے عام مورخین جامع ہرات کی تعمیر کو سلطان غیاث الدین غوری کے عہد کی یادگار قرار دیتے ہیں، لیکن جہاں تک تحقیق و تاریخ ہماری رہنمائی کرتی ہے سلطان غیاث الدین سے قبل جامع ہرات کا پتہ چلتا ہے، اکثر قدیم تاریخوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے، چنانچہ مشہور قدیم تاریخ صدد العالم (سن تصنیف ۱۷۷۸ء) میں خراساں اور اس کے مضافات کے بیان میں جامع ہرات کا تذکرہ ملتا ہے، مذکورہ تاریخ میں بیان کیا گیا ہے کہ:-

”ہرات ایک مقدس شہر ہے۔ اس کا تمدن بہت ارفع اور اعلیٰ ہے۔ ہرات کی جامع مسجد تمام مساجد سے زیادہ بارونق اور آباد ہے۔

حدود العالم کی تائید طبقاتِ ناصری سے بھی ہوتی ہے، منہاج سراج کا بیان ہے کہ:-

”نفع اجمیر کے بعد سلطان معز الدین نے سلطان غیاث الدین کو ایک طلائی حلقہ و زنجیر اور دو طلائی نقارے تحفہ ارسال کئے، سلطان نے مرسلہ اشیاء کو جامع فیروز کوہ میں بھیج دیا اور اس کی صدر محراب میں آویزاں کرنے کا حکم دیا، جامع فیروز کوہ جب سیلاب سے تباہ ہوئی تو یہ اشیاء ہرات منتقل کر دی گئیں تاکہ وہاں کی جامع مسجد میں آویزاں کر دی جائیں۔

جامع ہرات میں آگ لگ جانے کی وجہ سے سلطان غیاث الدین نے اس کو از سر نو تعمیر کرایا تھا۔ خدا اس کی سعی کو مشکور فرمائے۔

پس منہاج سراج (جو سلطان غیاث الدین کا معاصر اور مسجد کی تخریب و تعمیر کے حالات اس کے چشم دید واقعات ہیں کی شہادت کی بنا پر یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسجد کی ابتدائی تعمیر سلطان غوری کے عہد سے پہلے ہو چکی تھی، البتہ سلطان نے آگ لگ جانے کے بعد دوسری مرتبہ از سر نو اس کی تعمیر کی ہے۔ اس کا سن تعمیر ۷۵۹ھ ہے۔

بالائی منزل کے وسط میں ایک کتبہ ہے جس پر خط کوفی میں سلطان غیاث الدین کا نام کندہ ہے۔ بعض مورخین کے نزدیک جامع ہرات کی تعمیر سلطان غیاث الدین محمد کے عہد میں مکمل نہ ہو سکی تھی اور اس کے بعد اس کے بیٹے سلطان غیاث الدین محمود کے ہاتھوں یہ عمارت پایہ تکمیل کو پہنچی۔ سلطان نے مسجد کے منصل اپنی قبر کے لئے ایک شاندار

۱۷ جامع ہرات میں آگ لگ جانے کا واقعی سبب تاریخ کی نظروں سے اوجھل ہے اور اس وقت تک کی تحقیقات اس کی منصفیت علت کی دریافت میں ناکام رہی ہیں البتہ محلی ہیں اس حادثہ کے متعلق کچھ اشارات ملتے ہیں، نیز مولانا جامیؒ نے نغات الانس (ص ۳۱۱ و ۳۱۲) اور علی قانع ہندی نے تحفۃ الکرام (ج ۲ ص ۸۲) میں ایک واقعہ نقل کیا ہے واقعہ کا رد و قبول اور اس پر تنقید و تبصرہ ناظرین کے سپرد واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ:-

ایک درویش محمد چنگر نامی جامع ہرات میں رہتا تھا، وہ ایک روز مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ اس کے قریب رکھا ہوا پیالہ گرا اور پانی بہہ گیا، مسجد کے ملازم نے خیال کیا کہ درویش نے پشاپ کر دیا ہے ملازم نے اس کو خوب مارا یہاں تک کہ اس کے اعضا زخمی ہو گئے درویش خاموش رہا، ایک آدھری اور مسجد کے باہر نکل گیا۔ اسی وقت جامع ہرات میں ایک آگ پیدا ہوئی مسجد کی عمارت لکڑی کی تھی آن کی آن میں خاکستر ہو کر رہ گئی۔ آگ مسجد سے گذر کر قریب کے ایک بازار میں لگ گئی۔ سلطان کو خبر ہوئی تو اس نے درویش کو راضی کیا۔ اس کا غصہ فرو ہوا تو اس نے آگ پر اپنے چند آنسو ڈالے مگر آگ بجھ گئی اس وقت درویش نے یہ رباعی پڑھی:-

آن آتشین دوشین کہ برافروخته بود اوسوختن از آو من آموخته بود
گر آب دو چشم من ندادے یارے چہ جہلہ فروشاں کہ حصرے سوخته بود

گنبد تعمیر کرایا تھا، اس گنبد کے علاوہ اس کے گرد و پیش اور بھی بہت سے گنبد تھے، ۱۱۹۹ھ میں جب سلطان کی وفات ہوئی تو اسی گنبد میں دفن کیا گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ سلطان نے جامع ہرات کو امام فخر الدین رازیؒ کے درس و تدریس اور وعظ کے لئے تعمیر کرایا تھا، امام کو سلطان سے بہت زیادہ تعلق خاطر تھا، چنانچہ امام نے اپنی چند تصانیف کا انتساب سلطان کے نام پر کیا ہے، امام نے ایک مدت تک جامع ہرات میں درس و وعظ کی مجالس منعقد فرمائیں، امام کی رعایت سے سلطان کے عہد میں مسجد کی خطابت و امامت شافعی علما کے لئے مخصوص کر دی گئی تھی۔ مقصد الاقبال (رسن تصنیف ۸۶۲ھ) میں سید عبداللہ المحسنی نے جامع ہرات کا تذکرہ کیا ہے اور امام رازیؒ ہی کو اس کی تعمیر کا سبب بتلایا ہے۔

سلطان غیاث الدین غوری کے آثارِ خیر میں سے جامع ہرات کی تعمیر ہے۔ جس سے سلطان کی دینداری اور تقدس کا پتہ چلتا ہے۔ مسجد کا استحکام اور اس کی زیب و زینت سلطان کے خلوص اور اس کے سحرے ذوق کے آئینہ دار ہیں سلطان نے جامع ہرات کو امام رازیؒ کے درس و وعظ کے لئے تعمیر کیا تھا، اہل اسی وجہ سے اس میں شوافع کا اثر نمایاں تھا، نماز جمعہ کے بعد امام اس مسجد میں وعظ و تذکیر میں مشغول ہو جاتے تھے۔ امام رازیؒ کے ماسوا جامع ہرات بہت سے علما و صوفیاء کی قیام گاہ رہی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت خضرؑ نے کئی نمازیں اس میں ادا کی ہیں۔

غوری سلاطین کے بعد کر دی سلطنت میں جامع ہرات فریب و زینت اور وقعت و احترام کے لحاظ سے جملہ ساجد سے فوقیت رکھتی تھی۔ کر دی سلاطین اپنے اپنے عہد میں جامع ہرات میں اضافات اور مناسب ترمیمیں کھتے رہے۔ غیاث الدین کر دی کے عہد میں مسجد میں ہنگامی اور

شکلی کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے، اس نے مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا۔ مسجد کے شمالی حصہ میں مدرسہ کے لئے ایک عمارت بنوائی۔ مدرسہ کا نام جامعہ عثمانیہ تھا۔ مطلع السعدین میں عبدالرزاق سمرقندی رقمطراز ہے:-

جامع ہرات کے شمالی جانب کی جامعہ عثمانیہ غیاث الدین کردی کی تعمیر کرائی ہوئی ہے، یہ درس گاہ ہرات کی تمام تعلیم گاہوں سے بہتر اور مشہور ہے۔ جامعہ عثمانیہ اور مسجد کے مصارف کے لئے سلطان نے بہت سے اوقاف بھی کئے تھے۔

غیاث الدین کردی سلطان غوری کے پہلو میں گنبد میں دفن ہوا، سلطان محمّد الدین کردی (۳۲، ۷۱ تا ۷۷ھ) نے جامع ہرات کے متصل ایک خانقاہ تعمیر کرائی۔ جس سے جامع مسجد کی رونق اور بھی زیادہ ہو گئی، سلطان کرد کے آثار خیر میں سے ایک دیگ بھی ہے جو آج تک مسجد کے غریب دالان میں رکھی ہوئی ہے۔ یہ دیگ سات دھاتوں کے مخلوط سے تیار کی گئی ہے۔ دیگ کا قطر ۱۲ میٹر اور عمق دو میٹر ہے۔ یہ دیگ جامع ہرات کے لئے وقف ہے۔ چند خاص ایام میں دیگ کو شربت سے بھرا گیا جاتا تھا اور ہر شخص یہ شربت مفت حاصل کر سکتا تھا۔ دیگ کے بیرونی کنارے پر بانی کا نام محمد بن محمد بن محمد کردی کندہ ہے۔ شاہ مذکور کی مدح اور دیگ کے اتمام کی تاریخ میں ذیل کی رباعی اسی کنارے پر لکھی ہوئی ملتی ہے:-

ہزار سال جلّائے بقلّے ملکش باد مشہور او ہمہ اردی بہشت و فردیں

سال ہفت صد ہفتاد و شش ہجرت کہ نقش ہند حوادث نمود صورت این

سلطہ کردی سلسلہ کے سلاطین میں محمد بن محمد بن محمد کے نام سے کسی بادشاہ کا تذکرہ تاریخ میں نہیں کیا گیا ہے البتہ محمد بن محمد ایک نام آتا ہے لیکن اس کا دور حکومت ۷۳۳ھ سے ۷۶۷ھ تک ہے اور دیگ کی بنا کی تاریخ ۷۷۷ھ ہے جو کردی حکومت کے آخری تاجدار غیاث الدین پسر سلطان مغل الدین کا زمانہ ہے غیاث الدین نے ۷۷۷ھ سے ۷۸۷ھ تک حکومت کی ہے۔ بنا بریں دیگ کو سلطان غیاث الدین کے عہد کی قرار دینا مناسب ہوگا۔

شاہرخ مرزا کے عہد (۸۴۵ تا ۸۶۹) میں ہرات نے غیر معمولی ترقی کی تھی اور ایشیا کا ایک مرکزی شہر بن گیا تھا۔ حسن و خوبی کے لحاظ سے وہ آپ اپنی نظیر سمجھا جاتا تھا۔ اگرچہ ہرات کی تمام عمارتیں خوشنما اور دیدہ زیب تھیں، لیکن شاہرخ مرزا کی تمام تر توجہ جامع ہرات پر مرکوز ہو کر رہ گئی تھی، سلطان کا نام ایک کتبہ پر آج بھی کندہ دیکھا جاتا ہے۔ یہ کتبہ مسجد کے غریب بالاخانہ میں نصب ہے۔ متذکرہ کتبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع کی ترمیم و اضافہ، دیواروں کے نقش و نگار اور بالاخانہ کی زیب و زینت میں شاہرخ مرزا کا بڑا دخل ہے۔ اسی جامع ہرات میں ۲۳ ربیع الآخر ۸۶۳ کو احمد سر کے قاتلانہ حملہ سے شاہرخ مرزا زخمی ہوا۔ ایک ہروی عالم نے اس واقعہ کے تاثرات کو ذیل کے الفاظ میں نظم کیا ہے:-

سال تاریخ ہشت صدوسی بود روز جمعہ پس انادائے صلوة
قصہ عجیب بس واقع شد درخراساں ولے شہر ہرات
کجورے در بساط چوں فرزین خواست تا شہ رخ زند شد مات

سلطان حسین بالغیر (۸۴۵ - ۸۶۹) اور اس کے وزیر میر علی شہر (۸۴۳ - ۹۰۶) دونوں کو جامع ہرات سے غیر معمولی شغف تھا اور اس کی خصوصیت کو ناموجب سعادت سمجھتے تھے۔ اس دور کی زیادہ تر معلومات ایک مقالہ سے حاصل ہو سکتی ہیں، یہ مقالہ ہرات کے مجلہ ادبی میں "ہرات کا قدیم تمدن" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے، مقالہ کا ماخذ ایک قدیم تاریخی خطوطہ ہے جس کا مصنف سلطان حسین کا معاصر تھا۔ مقالہ میں خطوطہ کا حسب ذیل تعارف کرایا گیا ہے:-

"مجھے ایک قدیم تاریخی خطوطہ دستیاب ہوا ہے، جس نے بہت سی ضخیم کتابوں سے ایک حد تک نیاز مند ہوا ہے، متذکرہ خطوطہ میں ۵۰ سال کی عمارات کا تفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے، نیز تذکرہ میں ہرات کے علماء، صوفیہ، شعراء، اہل صنعت، تجارت پیشہ، اور دوسرے طبقوں کے اجمالی و تفصیلی حالات ملتے ہیں، کتاب کے دوسرے کونے گز

ہیں۔ پہلے حصہ میں داخل شہر عمارات کا تذکرہ ہے اور آخری جز میں ہرات کی بیرونی عمارات کو بیان کیا گیا ہے۔

مخطوطہ میں جامع ہرات کے متعلق حسب ذیل معلومات مذکور ہیں:-

’جامع ہرات کے چھ دروازے ہیں‘ ۴۶۰ گنبد ۱۳۰ رواق، اور ۴۴۴ قیل پائیں دیواروں

کے آثار کے ماسوا مسجد کی لمبائی ۲۵۴ ہاتھ ہے اور چوڑائی ۱۵۰ ہاتھ ہے جس میں صرف

معین کی لمبائی ۱۱۴ اور چوڑائی ۸۴ ہاتھ ہے۔

اس زمانہ میں مقصورہ کی عمارت زمین پر آ رہی تھی تو رمضان سنہ ۸۴۴ میں امیر علی نے اس کو از سر نو تعمیر کرایا، مقصورہ کی محراب و گنبد کو انجینئرنگ کے اصول کے مطابق بہت خوش اسلوبی سے تعمیر کیا گیا تھا، یہ تعمیر چھ ماہ کی مدت میں ختم ہوئی، تعمیر کے اختتام پر بادشاہ و شعرا کا کافی اجتماع تھا۔ شعرا نے بہت سے مادہ ہائے تاریخ موزوں کئے۔ اہمیت کی بنا پر چند مادہ ہائے تاریخ کو کتبات پر کندہ کرا کے مقصورہ میں لگا دیا گیا تھا۔ خود میر علی شہر نے ’مرمت‘ کرد بہت مختصر اور مناسب مقام مادہ تاریخ کہا تھا۔ معین الدین اسفرآئی نے اس مادہ تاریخ کو نظم بھی کیا ہے

نظام دولت و دی میر بادشاہ نشان کہ دولت دو جہانش حق کرامت کرد
مرشتہ کہ از اصل بنا فروں تر بود دریں مقام شریف از علو ہمت کرد

۱۔ معین الدین کو ’اسفرآئی‘ کی نسبت سے ذکر کرنے میں مصنف نے سہو ہوا ہے۔ دسویں صدی میں اسفرآئی کی نسبت سے معین الدین نامی کوئی عالم نہیں ملتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نام معین الدین اسفرآری ہے جس کی عظیم الشان تاریخی تصنیف ’روضۃ الجنات‘ کے نام سے موسوم ہے اس دور میں معین الدین فرای مصنف معارج النبوة ایک بڑے عالم گذرے ہیں جو حجہ کے روز جامع ہرات میں عظم و تذکیر کرتے تھے، اسفرآئی نسبت کے ایک عالم کا پتہ تو چلتا ہے لیکن ان کا نام شمس الدین محمد تھلا یا جاتا ہے بنابین ہی قرین قیاس ہے کہ اصل نام معین الدین اسفرآری ہے معین الدین نام کے ساتھ اسفرآئی کی نسبت کرنے میں مصنف کو سہوا ہے یا کاتب نے ستم ظریفی کی ہے۔

چو اتفاق حسن بود و اقتصار زماں کہ چوں موافق تاریخ شد مرمت کرد
ایک دوسرا قطعہ تاریخ مولف تذکرہ نے فکر کیا ہے۔

گشت محکم اساس میں مسجد زاہتمام امیر بوندہ نواز
بہر تاریخ گفت مرشد عقل شد مشہد اساس مسجد باز

مقصودہ کی تیاری کے بعد انجنیروں اور صنّاعین کی تحریک پر امیر علی نے تمام مسجد کی مرمت اور اس میں نقش و نگار اور گکاری کرانے کا ارادہ کیا وزیر۔ موصوف نے اس کام کو بجلت کرانا چاہا۔ شاہی توجہ سے یطویل کام صرف ایک سال کی مختصر مدت میں بہت خوبی و عمدگی کے ساتھ اختتام کو پہنچا، مسجد کی تمام دیواریں رواق وغیرہ پر نہایت نازک اور نظر فریب گکاری کی گئی صنّاعین نے پچکاری اور شیشہ تراشی کے ایسے نادر نمونے پیش کئے جنہوں نے مسجد کو شوکت و عظمت اور حسن و خوبی کے لحاظ سے تمام مساجد سے ممتاز بنا دیا تھا شعرانے اس موقع پر بھی طبع آزمائی کی اور تعمیر کے اختتام پر بہت سے مادہ ہائے تاریخ موزوں کئے گئے مسجد کی مرمت اور اس کی زیب و زینت کے سلسلہ میں جامع ہرات کے بوسیدہ منبر کی طرف بھی توجہ کی گئی، منبر قدیم وضع کا معمولی لکڑی سے بنا ہوا تھا وزیر موصوف نے سنگ مرمر کا منبر بنوایا خوف سے پیچھڑنگوایا گیا اور شہو سنگ تراش استاد شمس الدین کو یہ کام سپرد ہوا، استاد نے اس میں اپنے فن کا رانہ جوہر دکھلائے اور بے نظیر منبر تیار کیا۔ اختیار الدین حسن نے منبر کی تیاری پر حسب ذیل قطعہ پیش کیا تھا۔

نور الدین شاہ اول
سال اول ۱۰۶۰ھ

از ہمت بزرگی شد منبر بے مکسل کز غایت ترفع بر عرش سر کشیدہ
ہرگز کے زندیہ منبر ز سنگ مرمر تاریخ شد ہماں گوہر گز کے زندیہ

رسالہ مزارات ہرات میں بھی جامع ہرات کا تذکرہ ملتا ہے اور جن سلاطین نے اس میں تغیر و تبدل کیا ہے اسکو تفصیلاً بیان کیا ہے ہم اس میں بہت اختصار کے ساتھ نہایت ضروری اقتباسات پیش کرتے ہیں جامعہ عثمانیہ کے متصل شمالی جانب میں ایک خانقاہ ہے جس میں بہت سے اکابر صوفیہ نے ریاضیات اور مکتبہ کی ہے اس خانقاہ میں خواجہ عبدالغفار اور مولانا حاجی کی جلد کشی کی روایت بھی سننے میں آتی ہے خانقاہ کی دیوار پر ذیل کی رباعی لکھی ہوئی ہے اس کو بھی جامی سامی ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بقعہ خیر ماست گوشہ دیر لیس فی الکائنات ثانیہا
عیش جامی درو مدام خوش ست طیب اللہ عیش باہیہا

بعد ازاں مصنف نے عہد بہ عہد کی ترقیات کا ذکر کیا ہے اور سلطان غیاث الدین غوری
غیاث الدین کروی اور شاہ رخ مرزا اور دیگر متقدم سلاطین و امرا کی کرائی ہوئی ترمیمات کا تفصیلی تذکرہ
کرتے ہوئے متاخرین سلاطین کی ترمیمات کے متعلق رقمطراز ہے:-

اگرچہ شاہ اسماعیل کے عہد (۱۰۴۵ء) میں مسجد بوسیدہ ہوئی تھی لیکن اسماعیل صفوی نے اس پر کوئی توجہ نہیں کی ۱۱۲۳ء
میں یار محمد خاں وزیر نے اس کی مرمت کرائی پھر کچھ عرصہ بعد قبلہ کی دیواریں شکستگی کے آثار نمودار ہونے لگے
تو امیر عبدالرحمن خاں نے اپنی حکومت کے ابتدائی عہد میں اس کی مرمت کرا دی ۱۱۳۵ء میں امیر حبیب اللہ
مرحوم نے اپنی سیاحت کے دوران میں ہرات پہنچ کر اس کی زیارت کی، جامع ہرات کو شکستہ حالت میں دیکھ کر
سلطان کو افسوس ہوا اور دو لاکھ روپیہ کا گرانقدر عطیہ حبیب خاص سے مسجد کی مرمت کے لئے عطا فرمایا
اور دوست محمد خاں کو نگرانی کے لئے متعین کیا۔ پانچ سال کی طویل مدت میں مرمت ختم ہوئی اور
پھر زیب و زینت اور استحکام کے لحاظ سے جامع ہرات شاہان سلف کی تعمیر کے ہم پلہ ہو گئی۔

باقیات الصالحات | سلاطین کرد شاہان غور اور دیگر سلاطین کے عہد میں جامع ہرات میں جو کچھ نقص آرا یاں
کی گئی تھیں وہ اب دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئی ہیں، البتہ مسجد کے دو مختلف حصوں میں اب بھی اس کے آثار پائے
جالتے ہیں سلطان غیاث الدین غوری کے تعمیر کرائے ہوئے گنبد میں جو پچکپکاری کی گئی تھی اور اس پر خط کو فی میں
جو عبارات کندہ تھیں وہ تاہنوز محفوظ ہیں اور اب تک ان کے نقوش واضح اور روشن ہیں گنبد کو دیکھ کر صنایعین کی
مہابت فن اور اس دور کے صنعتی ارتقا پر بے ساختہ دینی پڑتی ہے تعجب ہوتا ہے کہ اتنی صدیاں گزر جانے پر
اس میں وہ تنگی کیسے باقی رہ سکی ہے حتیٰ کہ اس کے رنگ و روغن میں بھی کوئی خاص فرق پیدا نہیں ہو سکا ہر سطحی نظر
سے اس میں کہنگی اور قدامت کے آثار بھی محسوس نہیں ہوتے ایک اور یادگار شاہ رخ مرزا کے دور کی باقی نہ گئی ہے
اس میں بھی صنعت کے بے مثال کمالات دکھلائے گئے ہیں، یہ آثار جو باقی رہ گئے ہیں ان سے پوری عمارت کے حسن کا
اندازہ کیا جاسکتا ہے، یہ کمالات اس زمانے کے تھکے ذوق اور ارتقائے صنعت کے آئینہ دار ہیں۔ (مخ-فی)

ادبیت

اے مسلمان نوجواں

از غائب مولوی محمد عبدالرحمن خان صاحب صدر جدید آباد کا ڈی جیدر آباد دکن
 ذیل میں فاضل گرامی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب کی ایک فارسی نظم شائع
 کی جاتی ہے جس میں مسلمانوں کی تاریخ کے ایک روشن پہلو کو نہایت خوبی سے نظم کیا ہے اور
 اور ساتھ ہی تاریخی واقعات پر مفید نوٹ لکھ کر اس کی افادیت کو دو چند کر دیا ہے یہ نظم کی نظم؟
 اور تاریخ کی تاریخ - ضرورت ہے کہ مسلمان بچے اور بچیاں اس کو یاد کریں اور ساتھ ہی
 نوٹوں میں جو تاریخی واقعات آگئے ہیں ان کو سمجھ کر پڑھیں اس سے یہ ہو گا کہ اپنے اجداد
 اسلاف کے قابل تقلید کارناموں کا ایک مختصر سا خاکہ ہر وقت ان کے ذہن میں مستحضر رہے گا
 جو انشا اللہ ان کی زندگی کو بنانے میں بڑا کارگر ثابت ہو گا۔ (برہان)

| | |
|--|--|
| شیر میدان شجاعت اے مسلمان نوجواں | جز خدا از کس مترس و جز خدا کس را مخواں |
| در عبادت بر صراطِ مصطفیٰ شو گا مزن | تاریخ احکام قرآن باش ہر جا ہر زباں |
| عزم و استقلال آموز از ابو بکر عتیق | عدل و انصاف از عمر فاروق یارِ بے کساں |
| ہجو عثمان مال و زر در راہِ ایماں کن نثار | در فتوت مرتضیٰ را پیشوائے خویش داں |
| شان ایثار حسن و اعجاز ایقان حسینؑ | غور کن بر ہر دو در صفات تاریخ جہاں |
| تا توانی حامی حق باش و از باطل ستیز | خیر حکم گیر در حال ہیج از شر عناں |
| بر صدائے دلکش اللہ اکبر گوش نہ | حاضر و باریز داں باش بر صوتِ اداں |
| جلہ ارکانِ مسلمانی ادا کن بے خطا | بار دیگر می شوی بر ملکِ دنیا حکمران |
| در قفائے مصطفیٰ را و عمل کن اختیار | صاف گرداں زندگی بہر مفاد دیگران |

ظلم و استبداد از روئے زمیں ناپید کن
 مصحفِ صدق و صفا برگیر و دین حق نما
 در عمل خود کوش و قلم کن مثال عدل و خیر
 مہر انت فائقانِ ربیع مسکوں بودہ اند
 خالد و طارق قتیبہ ابنِ نافع ابنِ عاص
 البرہونی، ابنِ ہشیم، ابنِ یونس، ابنِ رشد
 ابنِ سینا، لازری و فہراوی و ابنِ الخطیب
 ابنِ خلّدن، کندی و فارابی و ابنِ طفیل
 ہمچنین نام اند در تاریخ مابیش از شمار
 غزوہ ہائے غازیوں و وراول یاد کن
 برد یا رستم مجھوں برقِ لاسع اوقات
 سعد و قاصد اندر ایراں قادیہ فتح کرد
 تختِ کسری تاجِ قیصر شد نگوں و چہرہ
 عمرو ابنِ عاص بر اسکندریہ دست یافت
 رفتہ رفتہ فتح شد افریقیہ تا حدِ بحر
 ماورائے النہر پائے قتبہ اوفتاد
 کوفہ و بصرہ ز تدمیر عمر آباد گشت
 یکہ تازانِ عرب در اندلس رہ یافتند
 قرطبہ، اشبیلیہ، غرناطہ و دیگر بلاد
 ہمدیں مدتِ بمشرق شد و خشاں مہر علم
 در جنوبی ہند تغلق تمیمہائے علم کاشت

ہنوائے برق تاب و برق فلک طیارہ راں
 مردہ عالم را ز انوارِ حقیقت بخش جاں
 بر دلِ مجروحِ عالم مرہم راحتِ رساں
 شد منور جملہ عالم از چراغِ علمِ مشاں
 در قفائے گردایشاں مرکبِ خود را دواں
 طوسی و خوارزمی و تباری و ابنِ سناں
 جابری و بیطار و ابنِ زہرہ و ابنِ خلکان
 ابنِ ماجلیث بن کہلان و ہسل ابنِ اباب
 توہم از علم و عمل شو، ہجویشاں کا مراں
 تیغِ خالد کرد و خونِ آلودیر یک را چہاں
 قلعہ و شہر و مثنیٰ افگند از نوکِ سناں
 بر نہادند آخرش شد ختمِ خونینِ استحاں
 غالب آمد نورایماں بر ضلالتِ برقِ ساں
 تابش شد مصر از تائیدِ زرداں ناگہاں
 داؤد زینتِ دشت را و عقبہ ز شہرِ قبرواں
 بر منبر گر کرد قیصر را اسیر البرہر سلاں
 خاک بغداد از بنی عباس شد رشکِ چاں
 در تن فرسودہ یورپ تھرک شد رواں
 منجِ علم و تمدن گشت با اعزاز و شاں
 از شہِ محمود غزنوی فاتحِ ہندوستان
 ناموافقِ گریہ بوداں وقتِ رفتارِ ناں

چون صلیبی جنگجویان بر یرشلم تاختند
 تنگ آمد زندگی بر مردم دارالسلام
 بر سپهر فتح و نصرت، هجو مهر نیروز
 از تهور بر سر میدان حطین فتح یافت
 نوک تیرش بے تکلف خود آهین را سپوخت
 عاجز آمد قوت گردان یورپ پیش او
 نفع و نیل از اقبال صلاح نجم دیں
 حمله آوردند چو فوج کتبوغا بر ملک شام
 بر مقام عین جالوت آزمائش اذقادر
 نزد حصص آخر ابا قاسم دیگر کشید
 بعد ازین شد ختم دشت آفرینی تار
 کوشش تبلیغ دین عیسوی ناکام گشت
 باقی فوج صلیبی هم شد از بیرس زیر
 بر فراز جاردن ثبت است بیل یا دگار
 قلعه بندان صلیبی را قلاؤں صاف کرد
 یک جزیره نزد ساحل بانصارا مانده بود
 کفر از شام و فلسطین دفع شد برای نط
 چون سمرقند و بخارا مرکز اسلام گشت
 یک جهان تازه پیدا شد ز حسن اتفاق
 بر مژگش، دارغا، کوساوه و نیکو پوس
 سرب و بلغار و بخار و حمله اقوام سلاو

دولت بغداد بد محبوبیے تاب و توان
 خدمت دیں کرد آخر ترک و کرد و ترکماں
 یک بیک از غیب شد سلطان صلح الیقین
 شد بلند اندر یرشلم از اسلامی نشان
 ضرب گرزش صاعقه بود از فراز آسمان
 صلح جستند دو دیدند آخرش بے خانیاں
 قید شد لونی نهم بالشکرو درباریاں
 رکن دیں میرس بست از بهر یکارش میاں
 از نمیش پاره پاره گشت فوج ایماں
 گوشمالی یافت از دست قلاؤں همچنان
 فتنه آمد تمدن بر جهالت بے گماں
 داخل اسلام شد غازان و حمله خاندان
 نقش دیوار صدف هست آن مهم تائیں زواں
 نظم عنتر هست بر تنظیم عهدش مدح خواں
 عکله هم از دشت اشرف شد مقرر بعد ازال
 شاه ناصر فتح کرد اراد را هم تا گهاں
 ختم شد بر اشرف و ناصر صلیبی و استاں
 بخت یاری کرد با تیمور و شد صاحبقران
 وارث با نر نعلیم اولاد عثمان اندران
 داد یورپ را سبق در فن شمشیر و سناں
 زیر فرمانش شد و افگند سر بر آستان

از مرادو شاہ فاتح و از سلیمان و سلیم
 برتر و سہ خیر دین ترگت پیالے میر بحر
 جلوه گردش بر پر یونہ چو عثمانی ہلال
 شیر شاہ افغان و بابر اکبر و اورنگ زیب
 بود در ہر بحر و بر سیر و سیاحت گاہ ما
 تا سلماں بود ہر راو سعادت گامزن
 آں مبارک عہد اکوئ ہم شود صورت پذیر
 دور حاضر ست اندر انتظار ت بقرار
 نعرۂ اندکبر ست از ہر سو بلند
 کر زہ بر اندام پورپ بود با آہ و فغاں
 حاصل افریقیہ لاگشت ہر یک قہراں
 ذوق و پاپائے شہنشہ کرد اتم سر زباں
 کرد در ہندوستان تہذیب اسلامی و اں
 واقع اسرار دنیا بود ہر پیر و جوان
 فتح و نصرت بود ایش ابن راحت و چہاں
 لے سلماں نو جوان بر خیز از خواب گراں
 چشم بکشا زود بنما خلق را راہ اماں
 پر عقیدت با ارادت آبید اں شاڈیاں

در مصیبت صبر کن بچوں ضمیر حق پرست
 محل آساں گردد و گیتی فضا ئے گلستاں

اشارات

۱۔ ۲۰ رگست ۱۱۱۱ھ کو خالد بن ولید نے صرف ۲۵ ہزار عرب سپاہ سے وادی یرموک (دریائے جاردن کی معاون) میں تیموثیس برادر ہرقل قیصر روم کی ۵۰ ہزار بازنطینی فوج کو شکست فاش دی تیموثیس کے ساتھ ہزاروں بازنطینی امینی وغیرہ مارے گئے اور اس ایک فتح سے عربوں کے لئے ملک شام کے دروازے کھل گئے۔
 ۲۔ خالد نے ۲۵ فروری ۱۱۱۱ھ کو مرج الصفر کی فتح کے بعد دمشق کا محاصرہ کیا مہر میں دمشق خالد کا فرمانبردار ہو گیا۔
 ۳۔ سعد وقاص نے صرف چھ ہزار کی فوج سے ساسانیوں کے سپہ سالار ترم ثانی کو بتاریخ یکم جون ۱۱۱۱ھ قادسیہ پر (الحیرہ کے قریب) شکست فاش دی جس میں ترم تھا اور تمام الحیراتی و حلب کے مشرق میں عربوں کے لئے کھل گیا۔
 ۴۔ ۱۱۱۱ھ میں نینوا کے قریب الموصل فتح ہوا اور حیاض ابی غنم نے جو غزوہ شمالی شام سے شروع کیا تھا اختتام کو پہنچا اسی سال ایران کی آخری لڑائی نہاد پر پڑتی گئی جس میں سعد وقاص کے ایک بھتیجے نے یزدگرد سوم بادشاہ

ساسانیوں کی بقیہ فوج کو منتشر کر ڈالا۔

۳۵ عمر وہ ابن العاص کو عین شمس ہزار بن العوام کی مدد پر توکل فوج دس ہزار کے قریب ہوئی (Cyrus) سلاطین سے جبکہ ہرقل نے مصر پر قبضہ کیا اسکندریہ کا بطریق اور جناب قیصر ویرانی نظم و نسق کا نمائندہ تھا۔ عمرو نے بازنطینی فوج کو جو ۱۲ ہزار فوجی جو ۱۱ سلاطین میں شکست دی قیصر ویران پہ سالار اسکندریہ بھاگ گیا اور مقبض بابل (Babylon) کے قلعہ میں چھپ گیا۔ زبیر نے ۱۱ اپریل ۶۳۶ء کو سات ماہ کے محاصرہ کے بعد قلعہ بابل فتح کر لیا اور قزو نے ۱۲ ہزار سپاہ کے ساتھ اسکندریہ پر چڑھائی کی جس کے اندر ۵ ہزار مسلح فوج تیار تھی۔ عمرو کے پاس جہاں ناو قلعہ شکن سامان نہ تھے لیکن مقبض نے ذکر کردہ نومبر ۶۳۶ء کو عمرو سے صلح کر لی اور ستمبر ۶۳۶ء میں اسکندریہ کا تحلیہ کر دیا۔ ہرقل کے کمزور نوجوان لڑکے قسطنطین (Constantine II) (۶۳۶ء) نے اس صلح کی توثیق کی اور اس طرح سارا مصر و لوگ ہاتھ ۳۵ عتبہ ابن نافع نے ۶۳۶ء میں یرقان کا نتیجے کے قریب شہر قیروان کا سنگ بنیاد رکھا اور یہ قوم کے خلاف شمالی افریقہ میں جنگ کی رفتار تیز کر دی رفتہ رفتہ سارا ملک فتح کر لیا یہاں تک کہ ان کا گھوڑا بجوا بلیسٹک کی موجوں پر جا کر ٹکرا عتبہ بالاخر ۶۳۵ء میں بمقام بکرو (حال علاقہ الجیر) شہید ہوئے جہاں ان کے مزار پر اب بھی پھول پڑھائے جاتے ہیں۔ ۳۵ قیصر ابن سلم نے ۶۳۵ء میں خراسان (جس کا پایتخت بلخ تھا) فتح کیا۔ ۶۳۵ء سے ۶۳۶ء تک جنگ کر کے بخارا (الصغد) لے لیا اور بعد کو (۶۳۶ء) سمرقند اور خوارزم پر قبضہ کیا تین سال بعد فرغانہ بھی فتح ہوا اور اس طرح عرب ماوراء النہر کے مالک ہو گئے۔

۳۵ سلجوق سلطان طغرل کے بیٹے ابوالسلطان نے ۶۳۶ء میں ارمنستان فتح کر کے ۶۳۷ء میں جمل وان (Van) کے شمال میں ملا دکر (Maden Kert) پر بازنطینی کے شہنشاہ رومانوس ڈیوجینز کی فوج کو بری طرح شکست دی اور خود شہنشاہ کو قید کر لیا۔

۳۵ بنی امیہ کے عہد خلافت میں موسیٰ ابن نصیر شمالی افریقہ کا گورنر تھا۔ اس نے طارق ابن زیاد کو سات ہزار آدمیوں کے ساتھ اسپین بھجوا دیا وہ ساحل کے اس پہاڑ پر پہنچے جہاں مکمل بھی جبل الطارق کہلاتا ہے بعد کو مزید پانچ ہزار فوج آگئی اور طارق نے بتاریخ ۹ جولائی ۶۳۵ء بادشاہ رندریک کو بحیرہ جنڈل کے قریب باریٹ ندی کے دہانہ پر شکست دی۔ عرب اسپین میں جلد جلد بڑھتے گئے اور خطہ اندلس عرب کی نوآبادی بن گیا۔ مشرق میں بنی امیہ کے زوال پر

شہزادہ عبدالرحمن (صقر قریش) اندلس پہنچا اور وہاں اس نے ایک مستحکم عرب حکومت کی بنیاد ڈالی جو عبدالرحمن سوم کے زمانہ میں معراج کمال کو پہنچ گئی۔ عربوں نے اسپین کے کئی شہروں کو از سر نو آباد کیا۔ بڑی بڑی مسجدیں اور شاہی محل تیار کئے۔ فلاحیت و زراعت صنعت و تجارت کو فروغ دیا۔ علم و ہنر کی پرورش کی جس کی وجہ سے قریب تمام دنیا میں مشہور ہو گیا، اس کی جامعہ بعد کو نصری خاندان کے عہد حکومت میں غرناطہ کی جامعہ سے تمام مغربی (اور نیز مشرقی) دنیا علم و حکمت سے مستفیض ہوئی۔ دراصل یہیں سے یورپ جدید کی تہذیب و تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

۱۱۷۱ء سے پہلے عماد الدین زنگی اٹابک حلب حراں و وصل (۱۱۷۱ء) نے مسلمانوں میں صلیبی حملہ کوروں سے استرا باجمین لیا۔ اس پر یورپ کے سربراہوں نے دوسری صلیبی جنگ شروع کی لیکن اس سے کہیں بھی کچھ نہ ہو سکا۔ عماد الدین کے بعد اس کا بیٹا نور الدین محمود زنگی مالک شام کا حکمران ہوا اور حلب اپنا پایہ تخت بنایا۔ اس نے دمشق پر بھی اپنا تسلط قائم کیا اور بعد کو چولین ثانی (Joscelin II) کو ۱۱۷۱ء میں شکست دیکر اسیر کیا پھر ۱۱۷۲ء میں بون سینڈٹاٹ فرمانروائے انگلیہ کو اور ہونڈٹاٹ حاکم طرابلس کو جنگ میں گرفتار کیا۔ چونکہ عضلان پھر ۱۱۷۳ء میں فرنگیوں کا تسلط ہو چکا تھا اس لئے زنگی صلیبیوں کو فلسطین سے خارج نہ کر سکا۔

۱۱۷۴ء اس اثنا میں سلطان صلاح الدین ابن ایوب (جو ۱۱۷۴ء میں بمقام نکریت پیدا ہوا تھا) پہلے اپنے چچا شیر کوہ اور باپ ایوب کی طرح (جو کرڈنل سے تھے) نور الدین اٹابک کا سپہ سالار بن کر مصر پہنچ کر ۱۱۷۴ء میں خلیفہ بنی عباس المستفی کے نام کا خطبہ جاری کرایا۔ ۱۱۷۴ء میں نور الدین کی وفات پر مصر کا خود مختار حاکم ہو گیا۔

۱۱۷۵ء یہاں سے اس نے صلیبیوں کے ساتھ لڑائی شروع کر دی۔ یکم جولائی ۱۱۷۵ء کو فرنگیوں سے بائیر باس چمین لیا اور اس کے قریب بمقام حطین تیسری یا چوتھی جولائی کو جمعہ کا دن ۲۰ ہزار فرنگی سپاہ کو شکست فاش دی، ان کے تمام سردار شہل Guy de Lusignan بادشاہ شہلم گرفتار کر لئے۔ صلاح الدین نے اسے بعد کو دوبارہ جنگ کرنا وعدہ لیکر رہا کر دیا لیکن اس شخص نے وعدہ ایفاء نہ کیا۔ شائیلوں کے رحم و کرم سے مسلمانوں پر انہماک نہ ظلم کیا تھا خود اپنے ہاتھ سے قتل کیا۔ ایک ہفتہ کے محاصرے کے بعد ۲ اکتوبر ۱۱۷۵ء کو شہلم کے فرنگیوں نے ہتھیار ڈال دیئے اور مسجد اقصیٰ میں دوبارہ شاندار کی صلا بلند ہوئی۔

۱۱۷۶ء بادشاہ ریچرڈ اول انگلستان اور فلپ آکسن بلوٹا فرائس فریڈریک بربروسہ شہنشاہ جرمنی کے ساتھ صلاح الدین

لڑنے کے لئے فوجیں لیکر آ پہنچے۔ فریڈریک تو راستہ ہی میں کلیشیا کی دریا عبور کرتے وقت ڈوب کر مر گیا۔ فرنگی فوج بندرگاہ عکہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھی۔ اس کے لئے سمندر کا راستہ کھلا تھا اور وہ نئی قسم کی توپوں سے بھی جیسا تھی محصور مسلمانوں کے لئے مدد کا ذریعہ بند تھا۔ بالآخر عکہ صلیبیوں کے حوالہ کر دیا گیا۔ لیکن رچرڈ نے پیمان شکنی کی اور دو ہزار سات سو اسیران جنگ کو تادان کا انتظار نہ کر کے قتل کر دیا۔ اس کے برخلاف صلاح الدین نے اپنے بھائی العادل اور بطریق کی سفارش پر کئی ہزار قلاش عیسائی قیدیوں کو رہا کر دیا۔ ۶ نومبر ۱۱۹۱ء کو صلیبیوں نے صلاح الدین کے ساتھ صلح کی۔ رچرڈ اور دیگر عیسائی سردار اپنے اپنے ملکوں کو واپس ہوئے صرف ساحل شام پر فرنگیوں کا قبضہ باقی رہا۔ صلاح الدین اوائل مارچ ۱۱۹۲ء میں بمقام دمشق چند روزہ علالت کے بعد فوت ہوا اور مسجد اموی کے قریب دفن ہوا

۱۱۹۱ء الصالح نجم الدین ایوب (۱۱۹۱ء - ۱۱۹۶ء) بستر مرگ پر تھا جبکہ لوئی نہم بادشاہ فرانس چینی صلیبی جنگ کا مجتہد الیگر افریقہ آیا۔ دیماطر قبضہ کرنے کے بعد قاہرہ کی طرف بڑھا لیکن دریائے نیل کو طغیانی ہوئی اور اس کی تمام فوج اپریل ۱۱۹۲ء میں تباہ ہو گئی وہ خود مدہ دریا یوں کے گرفتار کر لیا گیا۔

۱۱۹۱ء مصر کا چوتھا مملوک سلطان الملک الظاہر رکن الدین بیرس (۱۱۹۱ء - ۱۲۱۳ء) تھا اس نے اپنے پشیر و قطر کے سپہ سالار کی حیثیت سے عین جاوالت پر ہلاکوخاں کے نمایندے کتبوغا کو ۳ ستمبر ۱۱۹۱ء کو بڑی بھاری شکست دی جس میں خود کتبوغا مارا گیا۔ ہلاکوخاں نے ۱۲۰۵ء میں بغداد کو تباہ و تاراج کر کے مشرق میں عرب تہذیب تمدن کا خاکہ کر دیا تھا۔ اگر بیرس اور جد صلیب الدین قلاؤں ان کی سرکوبی نیکو تو سنگول غازیگر شام مصر کو بھی کھنڈر بنا دیتے۔

بیرس نے ۱۲۱۳ء سے ۱۲۱۷ء تک مابقی صلیبی افواج شام پر مسلسل حملے کئے۔ پہلے الکمر کا قبضہ کیا۔ ۱۲۱۵ء میں قیصر یوہان ہیرسوف - ۲۳ جولائی ۱۲۱۶ء کو ٹیپلار قابضوں نے صفد کا تحلیل کیا۔ اس کی ان فتوحات کا ذکر اب بھی صفد کی دیواروں اور دیائے جاہدوں کے پل پر مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ بیرس نے قطر کو قتل کر کے مصر کی سلطنت حاصل کی تاہم علاوہ ان اسلامی خدمات کے اس نے قاہرہ اور دمشق میں بڑے رفاہی کام بھی کئے مصری شاعر عثر نے اس کو یارون الرشید اور صلاح الدین کے درجہ تک پہنچا دیا۔

۱۱۹۱ء الملک المنصور صلیب الدین قلاؤں (۱۱۹۱ء - ۱۲۱۳ء) نے ہلاکو کے بیٹے ابا قالیخان فارس کو جس نے صلیبیوں کو

دیگر عیسائیوں کے ساتھ سازش کر کے اسلامی حکومتوں کو مٹانے کی کوشش کی۔ ۱۲۱۱ء میں بمقام حصص سخت ہزیمت دی۔ اگرچہ اس کے بعد منگول ایٹھان نے اور ایک مرتبہ شام پرورش کی لیکن قلاؤں کے چھوٹے بیٹے الناصر محمد نے اس کو روک دیا۔ اس عرصہ میں ایٹھان غازان محمود مسلمان ہو گیا اور اسلام کو ایران کا سرکاری مذہب قرار دیا۔ قلاؤں نے ۱۲۱۲ء میں طرابلس کے قریب سمند کے کنارے ۲۵ مئی کو المرقب سینٹ جان کے سرداروں سے جھین لیا۔ اپریل ۱۲۱۹ء میں طرابلس شام اور پھر تروں فتح کر لیا۔ قلاؤں کے جنگی کارنامے بھی مفتوح شہروں اور قلعوں کی دیواروں پر نقوش ہیں۔

۱۲۱۷ء بڑے شہروں میں اب صرف عکہ صلیبیوں کے قبضہ میں باقی رہ گیا تھا کہ قلاؤں مر گیا اس کے بیٹے الملک الاشرف خلیل (۱۲۱۷ء-۱۲۳۶ء) نے عکہ کو بھی صلیبیوں سے ۱۲۱۷ء میں چھین لیا۔ ۱۲۱۸ء کا اسی کو تخیلہ کر لیا گیا۔ سیدون کا ۱۲ جولائی کو اور سیروت کا ۲۱ جولائی کو، انطاطوس پر ۱۸ اگست کو قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد اس کے چھوٹے بھائی الملک الناصر محمد نے شمالی شام کے ساحل کے قریب جزیرہ ارداد صلیبیوں نے جو تسلط بچا رکھا تھا ۱۲۱۸ء میں اس کی فٹ باکس ۱۲۱۸ء عثمان ۱۲۱۸ء میں بمقام سوگوت (Sugut) پیدا ہوا اور ۱۲۱۹ء میں انطاطولیہ کی چھوٹی ریاست کا فرمانروا بن کر عثمانی خاندان سلاطین ترک کا سلسلہ قائم کیا۔ مقامی ریسوں کو طمع بنانے کے بعد اس نے بازنطیم کی عیسائی سلطنت پر تہذیب قبضہ کرنا شروع کیا۔

۱۲۱۹ء میں سلطان مراد اول کے سپہ سالار (اللہ شاہین) نے ترکی فوج کی دو چند سپاہ کو جس میں لوئی اولیٰ بادشاہ ہنگری پولینڈ اور شہزادگان بوزنیہ سرویہ دو انٹیمہ شریک تھے قریب ایڈریانوپل (ترکی ادنیہ) دریائے مرثہ (صوفیہ ص ۴۹) کے کنارے شکست فاش دی۔ یہ مقام اب بھی ترکی میں سرف سندوخی (شکت سرب) کہلاتا ہے اس کے بعد بادشاہ بلغاریہ نے سلطان کو اپنی لڑکی بیاہ میں دیکر اطاعت قبول کر لی۔

عیسائی فوج نے ۱۲۱۹ء میں ترکی فوج عظیم بوزنیہ پراچانک حملہ کیا۔ علی پاشا سپہ سالار سلطان مراد نے دینیہ کے درہ سے بلقان کے پہاڑوں سے گزرتے کر نوو (Tinnova) لے لیا اور بلغاریہ کے بادشاہ کو جو نیکوپولس (Nicomedia) میں قلعہ بند تھا اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا اس طرح بلغاریہ ترکوں کے قبضہ تصرف میں آ گیا۔

اس کے بعد ۱۲۱۹ء میں سلطان مراد اول نے بمقام کوسووا (Kosovo) شیشنار (Shinitz) نری کے

کنارے سرب مہار اور پول سپاہ کو ہری طرح شکست دی۔ اس فتح کا سہرا شہزادہ بائزید ایلدیم کے سر باندھا جاتا ہے جس نے دشمن پر برف آساحے کئے۔ اس جنگ میں سلطان ملو خود شہید ہوا۔ ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی تھی کہ میلوش کو ویلووچ (Milosh Kovilovich) نامی ایک سرب نے سلطان سے تخلیف میں معروضہ کرنے کے بہانہ سے اس کے قریب پہنچ کر اس کے سینہ میں خنجر بھونک دیا۔ مراد نے جنگ سے پہلے رات کو بعد نماز اللہ تعالیٰ سے اپنی شہادت کی دعا مانگی تھی اور وہ اس طرح قبول ہو گئی۔ سترائیں قاتل کے ٹکڑے کر دیئے گئے اور لازارس بادشاہ سرویہ مار ڈالا گیا۔ ترکی سپاہ نے بائزید کو سلطان مغرب کیا اس نے لازارس کے بیٹے اسٹیون کو سرویہ کا بادشاہ اس شرط پر مقرر کیا کہ وہ خلع ادا کرے اور اپنی بہن ڈسپانہ (Dispana) کو نکاح میں دے اس طرح سرویہ ترکوں کا محرمو معاہدہ بن گیا۔

۱۵۹۲ء میں سیمسند (Sigismund) بادشاہ ہنگری نے پاپائے روم کے توسط سے فرانس اور برطانیہ کے بادشاہوں سے مدد کے ترکوں کے خلاف ایک بڑی فوج تیار کی لیکن بائزید نے بالآخر بیرلین اور سووا (Orsova) کو فتح کر کے اس یورپی لشکر کو بمقام نکوپولس سخت ہزیمت دی۔ (۱۵۹۲ء) اس جنگ میں سرویہ کا بادشاہ اپنے وعدہ کے بموجب ترکوں کا حلیف تھا۔

سلطان مراد دوم نے ہنیادی سے زیمیدین (Szegedin) پر صلح کر کے تخت شاہی سے کنناہ کشی کی اور یوگنیشیہ میں سکونت اختیار کی۔ موقع پاکر ہنیادی نے بادشاہ ہنگری اور کارڈنل جولین کے ساتھ ملکر خلاف وعدہ ترکوں سے جنگ چھیڑ دی۔ مراد نے منکر گوشہ تنہائی سے نکلا اور چالیس ہزار سوار چری سپاہ لیکر وارنا (Varna) پہنچا۔ ترک لڑائی ہار رہے تھے کہ کراجا (Karaja) اناطولیہ کے بکربک (بے لربے) نے مراد کے گھوڑے کی باگ میدان جنگ کی طرف پھیری۔ لڑائی بالآخر جیت لی گئی اور بادشاہ ہنگری اور کارڈنل جولین قتل ہو گئے۔ سرویہ اور بوزنیہ ترکوں کے راست قبضہ میں آ گئے۔ مراد پھر یوگنیشیہ واپس ہوا لیکن چونکہ اس کا لڑکا محمد ثانی ابھی کم سن تھا اس لئے پھر زمام سلطنت اپنے ہاتھ میں لیکر ہنیادی کو اور ایک مرتبہ بمقام نکوپولس شکست فاش دی۔

۱۵۹۶ء ترکی مرفین خصوصاً حاجی خلیفہ کے بیان کے بموجب عروج بربروسہ اور اس کا بھائی خیر الدین سلطان محمد ثانی

فاتح قسطنطنیہ کے ایک سپاہی یعقوب کے بیٹے تھے جنکو اس نے جزیرہ لسبوس (Lesbos) میں چھوڑا تھا۔ سپانی مسلمان اور عرب فرد ہند اور اسرائیل کے قسطنطنیہ اور مظالم سے تنگ آکر اسپین چھوڑنے اور قزاقی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور ہوئے یہ دونوں بھائی بھی ان کے کارنامے سن کر قزاق بن گئے۔ حفصی سلطان تونس نے عروج کے جہازوں کو اپنے بندر گاہ میں پناہ دی جبکہ وہ پاپائے روم اور دیگر عیسائی جہازوں پر چھاپا مارنا شروع کیا۔ چونکہ اس کے بال سرخ تھے اس لئے اطالوی ملاحوں نے اس کا لقب بربروسہ رکھا۔

عروج نے پہلے جزیرہ جریا کو اپنی قیام گاہ بنائی۔ یہاں سے وہ بوجے آر (Buzeya) پر حملہ آور ہوا تاکہ ہاں کے مسلمان بادشاہ کو چواہسین کے ظلم سے مجبور ہو کر ملک بدر ہو گیا تھا اس کا کھو یا ہوا ملک واپس دلانے۔ عروج ماہ اگست ۱۴۸۱ء میں بوجے آپہنچا تاکہ سپانی فوج سے جو (Don Pedro Noraris) کے زیر فرمان قلعہ بنتی جنگ کرے۔ فیصلہ کن فتنہ ڈال دیا گیا لیکن ایک ٹوپ کے گولے سے بربروسہ کا بالیاں ہاتھ اڑ گیا اور علاج کے لئے وہ تونس لایا گیا۔ ۱۴۸۱ء میں عروج اور خیر الدین دونوں نے بوجے آ کے کلعوں پر دوبارہ حملہ کیا لیکن یہ جلد ہی ناکام رہا۔ عروج نے اب جھل (Jezil) کی پہاڑی بندرگاہ کو اپنا مسکن بنایا لیکن موقعہ کا فخر تھا۔

۱۴۸۱ء میں فرٹیننڈ مر گیا اور الچیر بڑے عربوں نے اسپین کا خراج بند کر دیا اور سلطان سلیم سے مدد مانگی۔ اس نے عروج پر بربروسہ کو اس مہم کے لئے مقرر کیا۔ وہ چھ ہزار فوج اور ۱۶ جہازوں کے ساتھ روانہ ہوا۔ پہلے شیشیل (Sherskil) کو ایک ترکی قزاق (قراحن) سے چھینا اور فوراً الچیر پر چھاپا۔ یہاں شیخ سلیم اور شہر کے باشندوں نے اس کی خاطر تواضع کی۔ اس اثنا میں کارڈنل زمینیز (Ximenes) مسلمانوں کے مشہور دشمن نے اس کے خلاف ایک بھاری جنگی بیڑہ روانہ کیا۔ لیکن عروج نے اس کو برباد کر دیا۔ بعد ازاں عروج نے تینس (Tinnis) اور تلسان (Tilimsan) پر بھی قبضہ کر لیا۔ چارلس پنجم شہنشاہ اسپین نے اس سے لڑنے کے لئے ایک

دوسرا بھاری بیڑہ تلمسان بھیجا۔ عروج کے پاس اس وقت صرف پندرہ سو آدمی تھے۔ اس نے الچیر کی طرف مراجعت کی۔ راستہ میں ندی حائل ہوئی۔ عروج اپنے ہمراہیوں کی مدد میں شیریں تال کی طرح لڑتا ہوا شہید ہوا۔

خیر الدین بربروسہ الچیر کا حکمران بننے کے بعد سلطان سلیم کے پاس سفیر بجا کر اپنے آپ کو سلطان کے اطاعت میں شامل کرایا۔ سلیم نے حال ہی میں مصرف کیا تھا۔ اس کو الچیر یا کی اطاعت بہت پسند آئی اور اس نے

خیر الدین کو وہاں کا گورنر جنرل ہتھ کر لیا۔ ساتھ ہی دو ہزار تین چالیس سپاہ سے سفر اڑا کیا۔ خیر الدین نے ہسپانی
امیر البحر Don Hugo de Moncada کے جنگی بیڑے کو البحر کے ساحل پر ۱۵۱۵ء میں شکست
فاش دی۔ پھر Penon de Alger پر قبضہ کر لیا اور قلعہ کی مدد کے لئے جو جہاز بعد کو جنگی سامان
سے لے ہوئے آئے تھے بکڑ لئے۔ اس کے علاوہ اس نے ستر ہزار ہسپانی مسلمانوں کو بحری قید سے بچھڑا کر
الجزیر میں آبا کیا جس سے شہر کو بڑھی ترقی اور رونق ہوئی۔

سلطان سلیمان نے خیر الدین کی فتوحات سے متاثر ہو کر اس کو قسطنطنیہ آنے کی دعوت دی وہ اگست
۱۵۲۲ء میں وہاں پہنچا۔ سلطان نے بوزجے امیر البحر کی بڑی عزت کی اور اس کو ترکی بحریہ کا سب سے بڑا
سرور ہتھ کر لیا۔ خیر الدین نے آبنائے مینا (جنوب اطالیہ) میں ریجیو (Reggio) کے شہر پر گولہ باری کی۔ پھر
سیٹراو (Cetraro) کا قلعہ قمع کر کے فونڈی (Fondi) کو تباہ کر دیا۔ اس کے بعد اس نے
تونس کو فتح کر کے ترکی سلطنت میں شامل کر لیا۔ اگرچہ چارلس پنجم کے امیر البحر نڈریا ڈوریا (Andrea
Doria) نے اس کو دوبارہ حصصی سلطان کی نام نہاد حکومت میں (۲۴ جولائی ۱۵۲۵ء کو) داخل کر دیا۔
۱۵۲۵ء میں جبکہ تونس کے مسلمان اپنے بادشاہ حسن سے جو ہسپانی مدد لیکر حکمران بنا تھا بغاوت کر رہے تھے
چارلس پنجم نے تونس پر راست ہسپانی تسلط قائم کر لیا۔ خیر الدین اس اشار میں جزیرہ مینورکا (Minorca)
پر چھاپہ مارا اور پورٹ ماہن میں گھس کر کچھ ہزار قیدی اور بیش ہا سامان جنگی دولت کے ساتھ البحر واپس ہوا
خیر الدین کی استنبول میں اس فتح سے بڑی عزت ہوئی۔ اس کو سلطان کی طرف سے کپتان پاشا
کا لقب عطا ہوا۔ مئی ۱۵۲۵ء میں وہ ۱۲۵ جہاز کے ساتھ اپولہ کے ساحل پر پہنچا اور اس کو تباہ و برباد کر دیا
پھر اس نے لطفی پاشا کے ساتھ جزیرہ کورفو (Corfu) پر چڑھائی کی۔ اس کے بعد پر یوزہ پر ڈوریو کو
کو شکست دی جس کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا۔ پھر اس نے خلیج کٹاروس میں داخل ہو کر کاسٹل نووو
(Castelnovo) کا محاصرہ کیا اور اس کی ہسپانی فوج کو تہ تیغ کر کے قلعہ و شہر لے لیا۔

فرانسس اول بادشاہ فرانس رقیب چارلس پنجم نے ۱۵۲۵ء میں سلطان سلیمان سے درخواست کی
کہ خیر الدین بربروسہ کو فرانسیسی بحریہ کی ترقی کے لئے بھیجا جائے۔ خیر الدین ۱۵۰ جہازوں کے ساتھ بندرگاہ

ہمارے سیز میں داخل ہوا۔ راستہ میں اس نے کچھ کو لگا دی اور گورنر کی لڑکی پکڑ لی۔ دیپائے ٹاہر کے دہانہ میں گھس کر روم کی بندرگاہ (Civita Vecchia) کے باشندوں کو پریشان کیا اور خلیج لائیون (Lyon) میں فرانسیسی امیر البحر سے سلامی لی۔ پھر نیس (Nice) پر گولہ باری کی اس کو فوج کرنے کے بعد ٹولون (Toulon) پہنچا اور وہاں سے ترگت کو ڈوریا کی قید سے بادلے تاوان چھڑا کر صالح رئیس اور اپنے دوسرے ماتحت سرداروں کو اسپین کے ساحل پر چھاپا مارنے کے لئے مقرر کیا۔ بالآخر فرانسیسی عیسائیوں کے کھانے پر خیر الدین کو آنے جانے کا خرچہ دیکر قسطنطنیہ واپس کیا۔ وہ ۱۵۴۶ء میں تقریباً ۹۰ برس کی عمر کو پہنچ کر فوت ہوا۔ تاریخ وفات ۲۵ شعبان ۹۵۴ ہجری عری سہ لفظی جملہ مات رئیس البحر سے نکلتی ہے۔

عرصہ دراز تک جب کبھی کوئی ترکی بڑا شلخ ندیں سے نکلتا تو بنگلہ کش کے پاس خیر الدین کے مزار پر فاتحہ پڑھتا اور سلامی دیتا۔ بلا شک و شبہ خیر الدین قرون وسطیٰ کا سب سے بڑا امیر البحر تھا۔ اس وقت کا کوئی شخص خواہ مسلمان ہو یا عیسائی اس کے پایہ کو پہنچ نہ سکا۔

ترگت (ترکی ترغود۔ انگریزی Dragut) کا مقام پیدائش کرابانی ساحل مقابل جزیرہ رہوڑ (Rhodo) تھا۔ اس کے والدین زراعت پیشہ مسلمان تھے۔ بچپن ہی سے وہ ترکی بحریہ میں نوکر ہو گیا اور بہت اچھا ناخدا اور بہترین گولہ انداز ثابت ہوا۔ آخر کار اس نے ایک جہاز خرید کر اس زمانہ کے دوسرے اقوام کے قزاقوں کی طرح میڈیٹیرینین میں تجارتی جہازوں کو لوٹنا شروع کیا۔ خیر الدین بربروسہ سے اس کی ملاقات البحر میں ہوئی اور اس کے کاموں سے متاثر ہو کر اس کو ۱۲ جہازوں کا سردار مقرر کیا۔ اب وہ نیپلز اور صقلیہ کے ساحلوں کے قریب ویش کے تجارتی جہازوں پر چھاپا مارنا شروع کیا۔

۱۵۴۱ء میں انڈریا ڈیا عیسائی امیر البحر کے بھتیجے نے اس کو سارڈینیہ کے ساحل پر گرفتار کر لیا جبکہ وہ بحالت لاعلمی مال غنیمت تقسیم کر رہا تھا لیکن خیر الدین نے اس کو تین سال کی قید کے بعد تین ہزار کروڑ تاوان دیکر ۱۵۴۳ء میں قید سے چھڑایا۔ اس کے بعد وہ غیظ و غضب کے ساتھ عیسائی جہازوں پر حملہ کرنے لگا ایک مرتبہ مالٹا کے ایک جہاز کو جو ریہولی کے قلعہ کی مرمت کے لئے جبکہ وہ ابھی عیسائی جنگجوؤں کے قبضہ میں تھا۔ ستر ہزار ڈیولٹ کی کثیر رقم لے جا رہا تھا پکڑ لیا اور روپیہ چھین لیا۔ اندون اس کی سکونت کا مقام

جزیرہ جربا تھا جہاں قدیم یونانی افسانہ کے بموجب ایک زمانہ میں لوٹس ایئر زرتہ تھے۔ ۱۵۵۰ء میں اس جزیرہ پر اسپین وغیرہ کے بحریہ کا اچانک تسلط ہو گیا جبکہ ترکت باہر گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس ہوا آیا تو بڑی بھرتی سے دشمن کے جہازوں سے بچ کر نکل گیا۔

ایک سال بعد ترکت عثمانی بحریہ میں سنان پاشا کے تحت ملازم ہو گیا۔ پھر جزیرہ مالٹا کی فتح کی ناکام کوشش کے بعد ترکت بھرتی کا محاصرہ کر کے اس کو سنٹ جان کے لڑاکوؤں سے جھین لیا۔ یعنی ۱۵۶۲ء میں اس نے پیالی پاشا، علی الاویجی (Ochindji) کے ہمراہ جربا پر برقی آساحلہ کر کے عیسائی بیڑے کو شکست فاش دی۔ اور اس کے ۵۶ جہاز کپڑے۔ یہ خبر سن کر انڈریا ڈوریا رینج کے مارے بحری پیشہ سے کنارہ کش ہوا اور کچھ دنوں بعد مر گیا۔

سلطان سلیمان نے جب ۱۵۶۲ء میں ریہوڈز سے سنٹ جان کے لڑاکوؤں کو نکال دیا تو فیاضی سے ان کی جان بخشی کی لیکن وہ جزیرہ مالٹا کو قزاقی کا اڈا بنانے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے لگے۔ سلیمان نے انکی سرکوبی کے لئے امیر البحر مصطفیٰ کی سرکردگی میں ایک بحری فوج بھیجی۔ اگر وہ براہ راست مالٹا کے مرکزی مقام پر حملہ کرتا تو مئی ۱۵۶۵ء میں پورا جزیرہ فتح ہو جاتا لیکن اس نے سنٹ ایلیم کے قلعہ پر فوج کشی کی۔ اس وقت تک ترکت وہاں پہنچ نہ سکا۔ جب پہنچا تو جنگ چھڑ گئی تھی نقشہ کار زار بدلتا نہ تھا۔ لڑائی میں ترکت بری طرح مجروح ہوا لیکن قلعہ کی فتح کی خوش خبری سن کر مر گیا۔ مالٹا کے دوسرے قلعے (سنٹ انجیلو اور سنٹ مائیکل) عیسائیوں ہی کے قبضہ میں رہے۔

پیالی پاشا اگر ویشیہ کا باشندہ تھا۔ کم عمری میں ترکوں کے ہاتھ گرفتار ہوا اور پھر قزاق بن گیا اور ترکت کے ساتھ ہر سال اپولید (Apulid) اور کلابریہ (Calabria) کے ساحل پر حملے کیا کرتا تھا۔ جربا کے سقوط میں بھی شریک تھا اور نابال کام کئے۔ مالٹا کی جنگ میں بھی اس نے بہادری دکھائی۔ اس کے ساتھیوں میں علی الاویجی ترکت کا جانشین ایک نہایت بہادر بحری سردار تھا۔ ۱۵۶۸ء میں بربروسہ کے بیٹے حسن کی جگہ البحرز کا بے لوبے مقرر ہوا۔ اس کے بعد سب سے پہلا کام جو اس نے کیا وہ تونس کی فتح تھی (باستثناء گولیتا Goletha) جو سلطان سلیم ثانی کے عہد میں انجام پائی۔ جولائی ۱۵۷۰ء میں صقلیہ کے جزیری ساحل کے پاس

مالک کے لڑاکوؤں کے کل پانچ جہازوں میں سے چار کو گھیر لیا اور ان میں سے تین کو گرفتار کر لیا جس میں سے ایک نشان کا جہاز تھا اس جنگ میں ساٹھ ٹائٹس بھی مارے گئے۔

اس کے کچھ دنوں بعد پالی پاشانے ایک بڑی فوج لالہ مصطفیٰ کے ساتھ جزیرہ قبرس (Cyprus) کے پانچ تخت نکوس کے محاصرہ کے لئے جہازوں کے ذریعہ منتقل کی۔ جب یہ جزیرہ ونس کی جمہوریہ کے قبضہ میں تھا لیکن قزاقی کامرکز تھا۔ پوپ پیئس (Pius) پنجم نے جزیرہ کے پچانے کے لئے دول پورپ سے مدد مانگی۔ اسپین نے ایک بھاری بیڑا روانہ کیا۔ پوپ اور اطالیہ کے شہزادوں نے بھی ہر طرح سے اعانت کی۔ ان کے کل جہازوں کی تعداد ۲۰۶ تھی اور سپاہیوں ملا حوں وغیرہ کی تعداد ۲۸ ہزار۔ پالی پاشانے بڑی بہادری دکھائی اور ہر اگست ۱۵۵۶ء کو فاماگوستا پر ترکوں کا قبضہ ہو گیا اور اس کے بعد پورا جزیرہ ان کو مل گیا۔

اس فتح کے تصور سے ہی دن بعد ۱۵ اکتوبر ۱۵۵۶ء کو ترک لیپانٹو کی بحری لڑائی لڑنے پر مجبور ہوئے۔ ان کا بحریہ علی پاشا کے تحت بڑی بہادری سے لڑا۔ لیکن ان کے پاس لوہے کا سامان کم تھا۔ چارلس پنجم کے بیٹے ڈان جاف آف آسٹریا (جس کی ماں ایک مشہور گائیک تھی) کو اس لڑائی میں ترکوں پر فتح ہوئی، علی پاشا مارا گیا اسپین کا مشہور افسانہ نویس سروئیس بھی اس میں عیسائیوں کی طرف سے شریک تھا اور ضعیف سا زخمی ہوا۔ ڈان جان نے ۱۵۵۶ء میں تونس پر بھی قبضہ کر لیا۔ لیکن علی الاولجی نے دو سال بعد اس کو مد قلعہ گولنیا کے پھر ترکوں کے لئے فتح کیا۔ اس کے بعد وہ مغرب سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہوا۔ بحر اسود میں روسیوں کے خلاف لڑتا رہا اور بالآخر ۱۵۷۲ء میں ۷۲ برس کے سن میں فوت ہوا۔

اس کے بعد بھی ترکوں کی بحری قوت بہت کم نہیں ہوئی چنانچہ صلح کنس نے فاس اور پوربے ختم کر لیا۔ ۱۵۷۵ء میں موسم گر اس خیر الدین یونانی اور اطالوی سواحل کے جزیروں کو ونس کی حکومت سے جھین کر ترکی سلطنت میں شامل کر لیا تھا اس کے نشان کے جہاز کے ساتھ ترکت، مراوئیس، سان، صلح رئیس اور مصر کے ۲۰ جہاز تھے اس طرح کل سوا سو جہاز اس کے زیر فرمان تھے۔ ان سے لڑنے کے لئے ونس کے ڈونج، باکامو اور شہنشاہ چارلس پنجم نے تقریباً دو سو جنگی جہازوں کا ایک مشترک بیڑا (۶۰ ہزار سپاہ اور ۵۰۰ توپوں کے ساتھ) اٹلی یا ڈوبیا کی سرکردگی میں بحیرہ اڈریاٹک میں روانہ کیا۔ خیر الدین کے جہاز اس وقت ترکی قلعہ پریوزہ

اکسٹیم کے مشہور راس کے حمادی جہاں قدیم روم کے سپہ سالار انٹونی کو آگسٹس سیزر اور کئیوں نے شکست
 فاش دی تھی) کے پاس تھے۔ اس کو دشمن کی قوت کا صحیح اندازہ نہ تھا۔ جب معلوم ہوا کہ عیسائی بیڑا خلیجہ کو فرس
 کی طرف جارہا ہے تو وہ محنت کے ساتھ پرویزہ کی خلیج میں داخل ہو گیا۔ ۲۵ ستمبر کو ڈوریا کے جہاز بھی خلیج کے
 منہ پہنچ گئے۔ اگرچہ ڈوریا کے جہازوں کی تعداد خیر الدین سے بہت بڑی تھی لیکن ڈوریا اس پر حملہ کرنا مصلحت
 نہ سمجھا اور ہر کی رات کو وہاں سے واپس لوٹا۔ اب ترکی بیڑے کو موقع ملا۔ ترک تان وغیرہ نے بے دھڑک
 ڈوریا کے بیڑے کا تعاقب کیا۔ ۲۸ کو تیس میل جنوب میں سینٹامورا کے پاس عیسائی جہاز لنگر انداز دکھائی
 دیے۔ ترک تان اور صلح پاشا نے فوراً ان پر حملہ کر دیا۔ ڈوریا بغیر لڑے اپنے تمام جہازوں کے ساتھ جنوب
 کی طرف فرار ہوا۔ خیر الدین نے اس کا تعاقب کیا۔ اگرچہ دشمن کے صرف سات جہاز گر خار کئے گئے
 سمندر پر اسی کی فتح مانی گئی۔ یہ سن کر عیسائی یورپ میں ناہم بہا ہوا۔ سلطان سلیمان نے شہر بیہولی میں
 خوشی سے موسیقی کرائی۔ اس کے بعد بحیرہ میڈیٹیرین پر عرصہ دراز تک ترکوں ہی کا تسلط قائم رہا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت

جلد اول

تالیف حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صد شوبہ نیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن
 شائع ہو گئی

کتاب کی اہمیت و عظمت کے لئے صرف مولف کتاب کا نام نامی زبردست ضمانت ہے
 اس کتاب میں مولانا نے اپنے مخصوص انداز تحریر میں یہ واضح کیا ہے کہ ہندوستان میں قطب الدین ایک
 کے زمانہ سے لیکر آج تک تاریخ کے مختلف دوروں میں مسلمانوں کا نظام تعلیم کیا رہا ہے۔ تحقیق و تفصیل
 کتاب کی جان ہے۔ جگہ بہ جگہ نہایت اہم، مفید اور معرکہ الآرا مباحث آگئے ہیں، اپنے موضوع میں
 بالکل جدید کتاب ہے۔ انداز بیان ایسا دلکش ہے کہ شروع کرنے کے بعد کتاب چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا
 تصوف کی چاشنی نے کتاب کی دلچسپی میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے کہ کتاب دو جلدوں میں شائع
 ہو رہی ہے صفحات جلد اول ۴۰۰ بڑی تقطیع قیمت چار روپے جلد ثانی

نیچر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

تبصرہ

فردوسی پر چار مقالے | از پروفیسر حافظ محمود خاں شیرانی تقطیع متوسط ضخامت ۲۶۲ صفحات کتابت طبعات بہتر قیمت جلد پہلے غیر مجلد علی شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

پروفیسر شیرانی فارسی ادب و تاریخ کے عموماً اور غزلی دور کے خصوصاً نامور محقق ہیں۔ آپ نے عرصہ ہوا فردوسی پر سالہ اردو میں چند مقالات لکھے تھے جنہوں نے اس زمانہ میں ہی اردو زبان کے علمی اور ادبی حلقوں میں دہوم مچادی تھی۔ اب یہ مقالہ کتابی شکل میں انجمن کی طرف سے شائع ہو گئے ہیں۔ پہلا مقالہ کا عنوان ”شاہنامہ کی نظم کے اسباب اور زمانہ ہے“ دوسرا مقالہ ”سلطان محمود غزنوی کی حج“ تیسرا مقالہ ”فردوسی کا مذہب“ اور چوتھا مقالہ ”یوسف زلیخا کے فردوسی“ پر ہے۔ چاروں مقالات نہایت بلند پایہ محققانہ اور بصیرت افروز ہیں۔ بڑی بات یہ کہ فاضل پروفیسر نے اپنے بیانات اور دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے خارجی شہادتوں کی بہ نسبت داخلی شہادتوں پر زیادہ اعتماد کیا ہے اور چونکہ ان کو شاہنامہ پر اس کے مالہ و باعلیہ کے پورا عبور حاصل ہے اس لئے ان مقالات میں اس نوع کی داخلی شہادتوں کی کمی نہیں ہے اور اس بنا پر ان کے دعویٰ کی تردید یا تعلیقا آسان نہیں ہے۔ فارسی ادب و تاریخ کے طلباء اور اساتذہ کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔

ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ | از ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ایم اے ڈی اٹ لکچر پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

ڈاکٹر صاحب نے عرصہ ہوا یہ کتاب انگریزی زبان میں لکھی تھی جس پر انھیں پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔ زیر تبصرہ کتابی کا مختص اردو ترجمہ ہے جس کا نام ”ظاہر ہے فاضل مصنف نے اس کتاب میں ہندوستان میں فارسی ادب کی پیدائش مجدد بعد اس کے ارتقا اور نشوونما کی تاریخ پر مفقاد بصیرت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ فارسی ادبیات کی ترقی اور اس کے خروج و ارتقا میں ہندوؤں کا کتنا بڑا حصہ ہے اور یہ کتاب چھ ابواب پر تقسیم ہے جن میں فارسی ادبیات کے مختلف ادوار قبل از محمدیہ، محمدیہ، کبریٰ، از جہانگیر تا فرخ میر معتمدوں کا دور، غلط۔ ان سب کی ادبی تاریخ بیان کی گئی ہے اور چونکہ ادب اور ریاضت معاشرہ کا چمکی و کنا کا ساتھ ہے اس بنا پر ان ادوار کے سیاسی اور معاشرتی حالات کا بھی ضمیمہ تذکرہ لگایا ہے۔ پانچویں باب کا عنوان ”تاریخ حاضر اور چھٹے کا نظر از گذشت“ ہے کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ فارسی ادب و تاریخ کے طلباء اور اساتذہ کیلئے معلومات کی گونا گونی اور جن ترتیب و تہذیب کے لحاظ سے نہایت مفید اور بصیرت افروز اور ایک عام فارسی کے لئے بڑی دلچسپ بھی۔ فاضل مصنف کے جن بیان اور فکرتہ نگاری نے کتاب کو صرف خشک واقعات و بیانات کی کہوتی نہیں ہونے دیا۔

